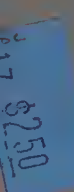
MANIFESTE

MANUSCRITS DE 1844

MARX





Manifeste du parti communiste

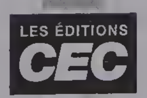
D'après la traduction de Laura Lafargue (1893).

Manuscrits de 1844

D'après la traduction de Émile Bottigelli (1962).

MARX

Présentation et notes
Yves Vaillancourt



9001, boul. Louis-H.-La Fontaine, Anjou (Québec) Canada H1J 2C5
Téléphone: 514-351-6010 • Télécopieur: 514-351-3534

Direction de l'édition
Philippe Launaz

Direction de la production
Danielle Latendresse

Direction de la coordination
Rodolphe Courcy

Charge de projet
Réalisation graphique
Les productions Faire Savoir inc.

Traductions
Manifeste du Parti communiste : traduction de Laura Lafargue (1893).
Manuscrits de 1844 : traduction de Émile Bottigelli dans *Manuscrits de 1844, (Économie politique et philosophie)*, Éditions sociales, Paris, 1972. (Présentation et notes de Émile Bottigelli comprises dans cette édition.)

Sources iconographiques supplémentaires
Page couverture, Karl Marx en 1875.
Pour tous les documents mis à disposition aux conditions de la licence *Creative Commons* (version 3.0 et précédentes), voici l'adresse de cette licence :
CC-BY (*Paternité*) : <creativecommons.org/licenses/by/3.0/deed.fr_CA>
Pour tous les documents mis à disposition aux conditions de la *GNU FDL*, voici l'adresse de cette licence : <www.gnu.org/copyleft/fdl.html>

DANGER
LE PHOTOCOPILLAGE TUE LE LIVRE

La *Loi sur le droit d'auteur* interdit la reproduction d'œuvres sans l'autorisation des titulaires des droits. Or, la photocopie non autorisée – le photocopillage – a pris une ampleur telle que l'édition d'œuvres nouvelles est mise en péril. Nous rappelons donc que toute reproduction, partielle ou totale, du présent ouvrage est interdite sans l'autorisation écrite de l'Éditeur.

Les Éditions CEC inc. remercient le gouvernement du Québec de l'aide financière accordée à l'édition de cet ouvrage par l'entremise du Programme de crédit d'impôt pour l'édition de livres, administré par la SODEC.

Manifeste. Manuscrits de 1844

© 2009, Les Éditions CEC inc.
9001, boul. Louis-H.-La Fontaine
Anjou (Québec) H1J 2C5

Tous droits réservés. Il est interdit de reproduire, d'adapter ou de traduire l'ensemble ou toute partie de cet ouvrage sans l'autorisation écrite du propriétaire du copyright.

Dépôt légal : 2009
Bibliothèque et Archives nationales du Québec
Bibliothèque et Archives Canada

ISBN : 978-2-7617-2835-5

Imprimé au Canada
2 3 4 5 6 16 15 14 13 12

Imprimé sur papier contenant 100 % de fibres recyclées postconsommation.






Titres déjà parus dans la collection
PHILOSOPHIES VIVANTES

Aristote – *Éthique à Nicomaque*
Darwin – *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*
Descartes – *Discours de la méthode*
Hobbes – *Léviathan*
Jonas – *Le principe responsabilité*
Kant – *Essai philosophique sur la paix perpétuelle*
Les stoïciens et Épicure – *L'art de vivre*
Machiavel – *Le Prince*
Marx – *Manifeste. Manuscrits de 1844*
Nietzsche – *Penseur intempestif*
Platon – *Apologie de Socrate. Criton. Précédés de Euthyphron*
Platon – *Gorgias*
Platon – *Hippias Majeur*
Platon – *Le Banquet*
Platon – *Ménon*
Rousseau – *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*

Consultez la liste à jour des titres de la collection sur notre site Internet à l'adresse
www.editionscec.com

TABLE DES MATIÈRES

KARL MARX : ÉLÉMENTS DE BIOGRAPHIE

Karl Heinrich Marx est né en 1818 à Trèves, une ville de l'ouest de l'Allemagne, près de la frontière française. Petit-fils et arrière-petit-fils de rabbins, Marx ne reçoit cependant pas d'éducation juive. On peut comprendre cette particularité en la situant dans l'histoire de sa région natale, la Rhénanie. À la fin du 18e siècle, les armées de la Révolution française avaient pénétré dans ce territoire allemand et avaient émancipé les Juifs rhénans en leur accordant l'égalité civique. Ainsi, durant la période où il fut protecteur de la Confédération du Rhin, de 1806 à 1813, Napoléon détruisit les barrières raciales et religieuses, de telle sorte que les Juifs de la région devinrent très perméables aux idées de la Révolution française : les hommes sont tous égaux ; ils doivent se guider sur la raison ; celle-ci est naturelle et commune à tous.

Les premiers professeurs de Marx, mais surtout son père, un avocat bien établi, partageaient ces idées, dites *libérales*. Ce dernier avait notamment lu le philosophe Kant et son *Traité de paix perpétuelle* (1795). Mais, trois ans avant la naissance de Marx, en 1815, Napoléon fut défait à Waterloo. La Rhénanie fut rattachée au royaume de Prusse et les lois d'exception contre les Juifs furent restaurées.

Ainsi, Karl a seize ans quand son père le fait confirmer par l'Église évangélique de Trèves. Mais il ne s'agit pas d'une réelle conversion religieuse ; il faut y voir plutôt une stratégie optimiste visant à assurer l'intégration et l'avenir de son fils. Car le père de Marx, tout comme le milieu libéral auquel il appartient, continue d'avoir comme horizon politique non la monarchie prussienne, mais la Révolution française, la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* et la démocratie. En somme, les années de formation de Marx sont dénuées de religion, ses références culturelles les plus influentes étant véritablement philosophiques.



© <marxists.org> GNU FDL

Karl Marx à l'âge de vingt et un ans, par I. Grinstein (1961).

Karl a dix-sept ans lorsqu'il rencontre sa future épouse, Jenny von Westphalen, alors âgée de vingt et un ans. Cette relation en dit long sur la force de personnalité du jeune Marx, car Jenny est une beauté courtisée par des hommes bien en vue, son père étant baron et conseiller d'État. Mais le baron von Westphalen apprécie l'intelligence de Marx et discute pendant des heures avec lui lors de leurs promenades le long du Rhin. Ce noble est lui aussi acquis aux idées libérales. Karl et Jenny se marient huit ans plus tard, en 1843. Le couple restera uni jusqu'à la mort de Jenny, en 1881, et ce, malgré l'exil, la persécution policière, la pauvreté et la mort de trois de leurs enfants.



Karl Marx et sa femme Jenny von Westphalen en 1866.

C'est également à l'âge de dix-sept ans, en 1835, que Karl commence ses études universitaires, d'abord en droit, à Bonn, puis, l'année suivante, en histoire et en philosophie à Berlin. En 1841, il présente sa thèse de doctorat sur Démocrite et Épicure, des philosophes matérialistes de l'Antiquité. Puis, il s'installe à Bonn pour un emploi de journaliste à la *Gazette rhénane*. Il montre ses couleurs par une grande enquête sur la condamnation de paysans accusés de vol de bois de chauffage. Marx explique comment la législation bourgeoise a fait disparaître le libre accès aux bois communaux que le droit féodal permettait. Les paysans n'ont plus d'autre choix que de « violer » une propriété nouvellement privée, ou de laisser leurs enfants mourir de froid. Dans sa jeunesse, Marx avait écrit une lettre à son père où il disait: « La nature de l'homme est ainsi faite qu'il ne peut atteindre de perfection qu'en travaillant au bonheur de l'humanité. » Marx venait de montrer publiquement ce que cela signifiait pour lui: combattre l'injustice et la dépossession subies par les victimes de la bourgeoisie. Ainsi commence son analyse passionnée, mais rationnelle, de l'exploitation capitaliste. L'année de son mariage, il est nommé directeur du journal et emménage à Cologne. Les articles critiques se succèdent. Marx reçoit de son père une lettre lui demandant « si son cœur est possédé par

[1] Le docteur Faust, selon une légende ayant inspiré plusieurs écrivains, dont Goethe, avait pactisé avec le diable afin d'obtenir l'immortalité.

l'esprit de Faust[1] ». Marx et ses collègues s'en prennent beaucoup au régime russe du tsar Nicolas Ier, qui réprime très durement les paysans et les ouvriers contestataires. Le gouvernement prussien, sous les pressions des Russes, fait interdire de publication la *Gazette rhénane*. Devant un accroissement des contrôles policiers sur la vie publique, Marx décide alors de fuir à Paris. La France était non seulement la patrie des idées de la Révolution, mais elle avait promulgué des lois sociales progressistes, notamment pour limiter les heures de travail des enfants[2].



Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), portrait par Jakob Schlesinger, Alte Nationalgalerie Berlin (1831).

C'est dans ce ferment révolutionnaire parisien que Marx adhère au communisme[3]. Concrètement, cela implique que Marx ne considère plus la bourgeoisie qui est au pouvoir comme révolutionnaire, comme progressiste. L'impulsion libératrice devra provenir d'une autre classe, celle dont l'humanité est la plus niée, la classe ouvrière. Marx applique à sa manière la philosophie de Hegel : affirmation, négation et synthèse. Les conditions de vie de la classe ouvrière représentent une telle négation de l'humanité que seule une violente révolution peut conduire à une étape supérieure. Marx a vingt-sept ans quand il déclare : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter diversement le monde. Il s'agit maintenant de le transformer. » Il utilisera la philosophie de Hegel pour explorer l'histoire des sociétés et formuler sa conception du monde, mais sa philosophie ne sera pas universitaire. Elle sera arrimée à un mouvement révolutionnaire, celui de la classe ouvrière des sociétés capitalistes.

En 1844, Marx fera une rencontre décisive pour son destin : celle de Friedrich Engels, philosophe et fils d'un industriel allemand, établi en Angleterre. Engels sera son soutien ; il aidera Marx financièrement,

[2] La journée de travail était limitée à huit heures pour les enfants de huit à douze ans… Il était interdit de faire travailler un enfant de moins de huit ans.
[3] Un mouvement né dans les années 1840, dans la continuité des impulsions anarchistes et socialistes apparues depuis le début du siècle.

écrira avec lui, allant même jusqu'à rédiger entièrement des articles signés Marx pour le compte du *New York Tribune*, chaque fois que celui-ci ignorait tout du sujet pour lequel on lui commandait un papier. Cette même année, Marx publie les *Manuscrits de 1844*, texte que nous présenterons plus loin. On peut y lire une tentative de dépasser la propriété privée et l'autoaliénation humaine.



© <marxists.org> GNU FDL

Friedrich Engels (1820-1895) en 1840.

Dans les années qui suivent, la figure historique de Marx se dessine. Il devient vice-président de l'Association démocratique pour l'union de tous les pays, liée à la Ligue communiste. En 1848, le congrès de la Ligue charge Marx d'écrire le *Manifeste*, ce texte fameux entre tous. Marx et Engels s'exécutent. Dans une prose simple, ils démontrent que : 1) la bourgeoisie a créé le marché mondial ; 2) la bourgeoisie n'a pas la maîtrise de cette nouvelle économie ; 3) la révolution prolétarienne est imminente.

Entre 1844 et 1849, Marx et sa famille connaissent mille péripéties. Ils quittent la France pour la Belgique, puis, Marx étant déporté de ce pays, ils retournent en Allemagne, où le penseur sera aussitôt poursuivi en justice pour articles séditieux. Ce sont ses années les plus difficiles. Plusieurs membres de la Ligue communiste sont arrêtés par la police prussienne et condamnés à des peines allant de trois à six ans de prison. Il perdra deux enfants. Quand sa fille Franziska meurt d'une bronchite, en 1852, Marx n'a pas d'argent pour payer le cercueil. Puis, en 1855, meurt son fils Edgar, âgé de neuf ans. Marx écrira alors à Engels : « J'ai connu tous les malheurs possibles ; mais je viens d'apprendre ce que c'est que d'être vraiment malheureux. »

Marx poursuit cependant ses activités théoriques et militantes, notamment au sein de l'Association internationale des travailleurs fondée à Londres en 1864, qui est aussi connue sous le nom de Première Internationale. Cette organisation sera toutefois le théâtre de l'affrontement entre deux personnalités dominantes : Marx et l'anarchiste Bakounine, et cela autour des objectifs du mouvement ouvrier et des

moyens pour les atteindre. Marx passe de longues journées dans une grande bibliothèque de Londres et poursuit souvent son travail la nuit, dans sa chambre enfumée. L'année 1867 s'avère décisive avec la publication du premier tome du *Capital*. Il y a consacré quinze ans de sa vie. Il y démonte les arcanes de cette force anonyme, le capital, de son engendrement jusqu'à son triomphe à travers l'économie marchande. L'ouvrage sera rapidement traduit en français, en anglais et en russe. Il fournira au socialisme international une base intellectuelle précise et deviendra même un point de référence, qu'on attaque ou qu'on défend.

Toutes les agitations et tribulations révolutionnaires du siècle vont connaître un dénouement historique avec la Commune de Paris, en 1871. Les communards sont des disciples de Proudhon, de Bakounine et de Blanqui, des figures importantes du mouvement ouvrier. Ils veulent abolir le vieil État[4] et ils exècrent les militaires, les prêtres et les financiers. L'exécution de plusieurs prêtres, ainsi que celle de l'archevêque de Paris, soulèvent l'indignation de presque toute la presse européenne. La réaction s'organise. Le chancelier allemand Otto von Bismarck, vainqueur de la guerre franco-prussienne toute récente (1870), va jusqu'à libérer les troupes françaises qu'il avait fait prisonnières afin qu'elles aillent combattre les communards. La Commune sera écrasée et les vainqueurs, comme le veut la triste coutume, procéderont à des exécutions massives.

Marx ne prendra qu'un an pour livrer à la postérité son analyse des événements, dans *La guerre civile en France* (1871). En tant que premier grand soulèvement ouvrier, la Commune était pour lui d'une portée immense. Mais elle n'était qu'un stade transitoire vers l'émancipation finale des ouvriers. Le destin de la Commune de Paris laisse clairement présager que le levier de la future révolution sera la violence, et rien d'autre. La presse européenne surnommera Marx le *docteur rouge terroriste*.

À partir de 1875 environ, Marx est affaibli par des problèmes de santé. Il se lance dans des projets d'étude en apparence plus excentriques, parmi lesquels l'apprentissage du turc et du russe. Au moment où il est consacré comme l'un des représentants les plus éminents de la

[4] Concrètement : liberté de presse, interdiction du travail de nuit des boulangers, interdiction des retenues sur salaire, institution de l'école laïque et gratuite, mariage libre par consentement mutuel, etc.

pensée de son siècle par l'importante revue *Modern Thought*, en 1881, sa femme meurt d'un cancer. Deux ans plus tard meurt sa fille Jenny, dont il était très proche. Et la même année, Marx meurt durant la nuit d'un abcès au poumon.

C'est son ami et indéfectible soutien Engels qui prononcera l'éloge funèbre, à Londres : « Le combat était son élément. Il lutta avec passion, ténacité et succès, de telle sorte qu'il fut l'homme le plus calomnié de son temps, mais aussi l'homme aimé et pleuré par des millions de camarades ouvriers. Son nom et son œuvre passeront à la postérité. »



Jenny et Laura Marx, deux des filles du philosophe, en 1868.

REPÈRES HISTORIQUES ET CULTURELS

Histoire et sciences	Karl Marx	Culture et philosophie
1799-1815 Guerres napoléoniennes		
1800 Volta, invention de la pile électrique		1802-1804 Beethoven, *Symphonie héroïque*
1803 Vente de la Louisiane par Napoléon		1803 Jean-Baptiste Say, *Traité d'économie politique ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se composent les richesses*
		1808 Goethe, *Faust*
1816 Niepce, première photographie	1818 Naissance à Trèves	1817 Ricardo, *Des principes de l'économie politique et de l'impôt*
		1821 Hegel, *Principes de la philosophie du droit*
		1822 Saint-Simon, *Du système industriel*
		1829 Balzac, *La comédie humaine*
1830 Premier chemin de fer		1830 Delacroix, *La liberté*
		1832 Sand, *Indiana*
1837 Rébellions des Patriotes		1836 Chopin, *La grande polonaise*
1837 Morse, invention du télégraphe électrique	1841 *Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et chez Épicure*	1840 Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*
		1841 Feuerbach, *L'essence du christianisme*
		1842 Verdi, *Nabucco*

Histoire et sciences	Karl Marx	Culture et philosophie
	1843 Mariage avec Jenny von Westphalen	1843 Kierkegaard, *Crainte et tremblement*
	1844 Rencontre avec Engels ; *Manuscrits de 1844*	1844 Stirner, *L'unique et sa propriété*
	1845 *La Sainte Famille* (avec Engels)	1845 Dumas, *Le comte de Monte-Cristo*
	1846 *L'idéologie allemande* (avec Engels)	1845 Engels, *La situation des classes laborieuses en Angleterre*
1848 Révolution de février et insurrections de juin en France	1848 *Manifeste du Parti communiste* (avec Engels)	
1849-1851 Deuxième République en France	1849 Installation à Londres	
	1850 *Les luttes de classes en France*	
1852-1870 Second Empire en France		1852 Comte, *Catéchisme positiviste*
1861-1865 Guerre de sécession aux États-Unis		1857 Baudelaire, *Les fleurs du mal*
		1859 Darwin, *L'origine des espèces*
		1862 Hugo, *Les misérables*
		1863 Aubert de Gaspé (père), *Les anciens Canadiens*
1864 Dunant, fondation de la Croix rouge	1864 Fondation de l'Internationale des travailleurs	1865 Verne, *De la Terre à la Lune*
1867 Confédération canadienne	1867-1894 *Le capital*	
1868 Émancipation des esclaves aux États-Unis		
1869 Mendeleïev, classification périodique des éléments		

Histoire et sciences	Karl Marx	Culture et philosophie
1870 Intensification des expansions coloniales : Belgique au Congo (1885); Allemagne, Italie en Somalie et en Érythrée (1889) ; Angleterre en Afrique, en Inde (1876) et en Chine ; France au Maghreb, en Afrique et en Indochine		
1871 Commune de Paris		
1876 Bell, invention du téléphone		1873 Rimbaud, *Une saison en enfer*
1878 Edison, invention de l'ampoule électrique		1880 Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*
		1881 Renoir, *Les canotiers*
	1883 Décès à Londres	
		1884 Engels, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*
1885 Les frères Lumière, invention du cinéma ; Pasteur, premier vaccin		1885 Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*
		1885 Zola, *Germinal*
1896 Ruée vers l'or du Klondike		1897 Rodin, *Balzac*
1901 Roosevelt et la doctrine du *Big Stick* : hégémonie de l'économie américaine sur tout le continent		
1902 Pavlov, théorie du conditionnement humain		

Histoire et sciences	Karl Marx	Culture et philosophie
1905 Première révolution russe		
		1909 Freud, *Cinq leçons sur la psychanalyse*
1913 Ford, introduction de la chaîne de montage		
		1916 Lénine, *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme*
1913-1924 Dissolution de l'Empire Ottoman		
1914-1918 Première Guerre mondiale		
1917 Révolution bolchevique en Russie		



Barricade rue Soufflot. **Soulèvement des classes ouvrières à Paris pendant la Révolution de 1848.** Tableau de Horace Vernet.

LE CONTEXTE POLITIQUE ET CULTUREL DE L'ŒUVRE DE MARX

Marx traverse le 19e siècle. À la manière d'un boulet, il suit une trajectoire directe, mû par certaines impulsions, aveugle à d'autres. Le contexte dans lequel Marx prépare et crée son œuvre est marqué par la question du devenir de l'être humain au sein d'une société en plein progrès. Cette question agite la philosophie et la conduit à se pencher sur le développement de l'économie et des sciences. L'être humain, pour être compris, doit être situé au cœur de cette problématique économique. Et comme l'industrie et l'économie progressent à pas de géant, Marx voit l'homme changer, lui aussi. L'être humain ne peut donc pas être saisi dans des traits immuables. Au contraire, en tant qu'agent du devenir historique, il se transforme lui-même.

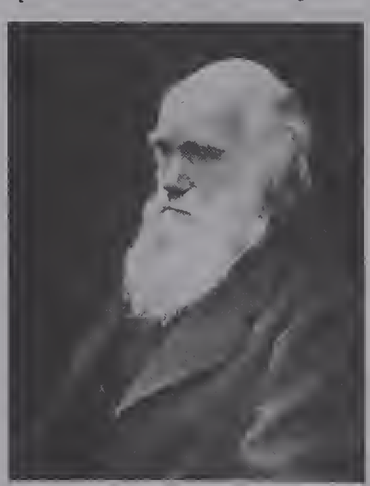
Marx s'intéressera aux pensées et mouvements de cette transformation historique, qu'ils soient philosophiques, historiques, politiques, économiques et même scientifiques. C'est en cela qu'il croisera d'autres figures importantes de son siècle.

Au début du siècle, la philosophie allemande est dominée par Hegel. Marx étudiera les idées d'un mouvement appelé les Jeunes hégéliens. Ceux-ci retiennent certains thèmes de la philosophie du maître, comme la dialectique, la négation de la négation. En l'occurrence, les Jeunes hégéliens utilisent ce concept pour promouvoir la révolution des traditions politiques et religieuses, puisque nier ce qui opprime et aliène les individus revient à renverser le système établi. Sur la question religieuse par exemple, l'athéisme d'un Feuerbach et d'un Stirner, qui, dans les années 1840, se montreront plus radicaux que les premiers Jeunes hégéliens, ne sera pas sans influence sur Marx, qui est alors âgé de vingt-deux ans. De fait, toutes les grandes pensées du siècle seront confrontées à la question de Dieu, de la valeur et de la vérité du christianisme. Deux figures marquantes en philosophie, Marx et Nietzsche, laisseront un héritage explosif en matière de critique de la religion, tous deux y voyant un instrument d'aliénation pour le pouvoir, ainsi qu'un moyen de lâche évasion et de déni pour les individus opprimés.


Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) en 1885.

Un trait majeur distingue cependant ces deux grands penseurs. Nietzsche n'aura que dédain pour l'économie et les progrès de l'industrie. Quant aux luttes du mouvement ouvrier, il les verra du haut de l'Engadine ou des villes d'eaux[5] où il crée en solitaire une œuvre destinée à quelques-uns.

Il en ira autrement pour Marx qui constate et reconnaît les fantastiques progrès de l'industrie. Il voit aussi comment la bourgeoisie s'est hissée presque partout au pouvoir, promouvant l'économie marchande au point de la faire triompher mondialement. Ayant retenu du philosophe Hegel l'idée du développement historique, Marx veut comprendre la genèse et le devenir du phénomène qu'il a sous les yeux : le capitalisme. C'est dans ce but qu'il assimilera la science économique de son temps, à savoir celle des théoriciens dits de l'économie classique, que sont Adam Smith, Jean-Baptiste Say ou David Ricardo.


Charles Darwin (1809-1882) en 1869.

La Révolution française avait montré, en 1789, que les régimes établis ne sont pas immuables. La monarchie vieille de plusieurs siècles finissait sur l'échafaud. Marx s'intéressera aux conflits sociaux agitant son siècle, et ce, au point de s'en mêler directement et de près. Il verra la lutte et même la destruction comme des outils du progrès historique. C'est en cela qu'il décèlera dans l'œuvre de Darwin une affinité avec sa pensée. Non seulement Darwin montrait le rôle du milieu et de la pression qu'il exerce sur l'espèce, mais il inscrivait l'évolution des espèces au cœur d'une dynamique de

[5] Stations thermales d'Europe (dans le cas de Nietzsche, d'Europe centrale) que fréquentaient les gens de la haute société, mais aussi des artistes parfois bohèmes, tel Rainer Maria Rilke.

compétition et de transformation historique. En voulant dédicacer son *Capital* à Darwin, Marx indiquait clairement sa prétention d'effectuer sur le terrain des sciences sociales et de l'histoire humaine une percée théorique comparable à celle que Darwin avait réalisée pour les sciences naturelles avec l'évolution des espèces[6].

Marx s'estimait plutôt en phase avec le savoir scientifique de son temps. De plus, il se mouvait sur la crête dangereuse des mouvements sociaux transformant l'époque. Marx avait prédit que la révolution surviendrait là où le capitalisme était le plus développé, en Europe occidentale. Il en vint même à militer pour le déménagement de la Première Internationale aux États-Unis, en 1872, un exode qui fut pourtant fatal au mouvement. Contre toute attente, c'est en Russie que devait avoir lieu la première révolution socialiste, près de trente-cinq ans cependant après la mort de l'auteur du *Manifeste*.

Plus que tout autre penseur, Marx devait façonner le contexte même de son œuvre, et celui du siècle à venir. Nous devons à Jean-Paul Sartre une formule étonnante, qui exprime élégamment le rayonnement de Marx après sa mort : « Le marxisme est l'horizon indépassable de notre temps ».

[6] Ce qui n'empêche pas un brin de critique de la part de Marx, qui remarque ici avec ironie comment Darwin a projeté sur le vivant la nature même du capitalisme anglais : « Il est remarquable de voir comment Darwin reconnaît chez les animaux et les plantes sa propre société anglaise, avec sa division du travail, sa concurrence, ses ouvertures de nouveaux marchés, ses inventions et sa malthusienne lutte pour la vie » (Karl Marx. *Lettre à Engels.* 18 juin 1862).



L'aliénation dessinée par Francisco de Goya.

LES THÈMES DANS L'ŒUVRE DE MARX

« L'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire de luttes de classes » : voici, dans ces quelques mots sur lesquels s'ouvre le *Manifeste*, la synthèse de l'étude de l'homme, de l'histoire et de la société, qui a motivé Marx durant toute sa vie, invité sur ses traces des générations de penseurs après lui et prodigué une assise scientifique à de nombreux mouvements de défense des droits des ouvriers et des travailleurs. Cette simple sentence recoupe déjà les éléments clés de sa théorie : l'histoire procède de changements matériels dans la production humaine ; à mesure que les modes économiques de production progressent, les bénéficiaires de ces changements s'opposent à ceux qui tiraient profit de l'ancien régime de production ; le capitalisme est un mode de production particulier, qui transforme non seulement le produit, mais le producteur, l'ouvrier, en objet, et sépare la société en deux classes : ceux qui détiennent le capital et ceux qui n'ont que leur travail à vendre ; le capitalisme, comme les autres systèmes économiques avant lui, va créer des tensions internes si fortes qu'il va s'écrouler pour faire place à un nouveau régime de production, qui amènera éventuellement l'apparition d'une société sans classe, dans laquelle les humains seront en mesure de retrouver leur autonomie perdue.

Dans les pages qui suivent, nous nous pencherons sur ces trois thèmes centraux : la compréhension matérialiste de l'histoire, l'aliénation de l'humain et l'action autonome, afin de soulever les idées philosophiques de Marx qui fondent l'ensemble de son œuvre et sa conception de l'humain et de sa place dans le monde moderne. De la sorte, nous espérons rendre justice à Marx, en l'étudiant dans une perspective qui n'est pas strictement théorique, mais qui vise aussi une *praxis* pour le monde d'aujourd'hui.

LA COMPRÉHENSION MATÉRIALISTE DE L'HISTOIRE

« La guerre est père de toutes choses », disait déjà Héraclite. Le monde est un théâtre où s'opposent des forces contraires : la vie et la

mort, le bien et le mal, le jour et la nuit, Éros et Thanatos[7]. Pour Marx, il y a « homme libre et esclave », « oppresseurs et opprimés », « bourgeois et ouvriers », partout et toujours, il voit ce schème fondamental d'une lutte entre camps contraires.

La lutte des classes, certes, mais pour quels enjeux ? L'esprit positiviste de Marx l'incitera à rechercher une explication unique et universelle. Marx emprunte ici un chemin similaire à celui que prendra le scientifique Darwin. Il faut savoir que Darwin va trouver le principe déterminant de l'évolution du vivant : la sélection naturelle. Marx veut faire de même et débusquer le principe déterminant de l'histoire humaine.

D'abord, posons que, pour Marx, le travail est la nécessité même ainsi que l'essence de l'homme. Il est le combat que l'homme mène face à la nature pour lui arracher de quoi vivre. Mais cela implique aussi un combat entre les hommes, car ceux-ci tentent de s'approprier les moyens de produire et de vivre, et ce, dans un contexte marqué par la rareté. Toutefois, tous ces combats sont vecteurs de progrès. Les hommes rivalisent d'ingéniosité pour arracher à la nature ses secrets et concurrencer les autres groupes humains. Ce dynamisme est comme une force toujours lancée en avant. Pour Marx, c'est cela l'histoire de l'économie. Marx accordera une grande importance à ce développement de forces productives. Il va le hisser au rang de principe moteur de l'histoire de l'humanité tout entière. Pas seulement de l'histoire de l'économie donc, mais de l'histoire universelle.

Dans le *Manifeste*, Marx analyse la fonction de la lutte des classes dans le développement économique. Il pose la thèse suivante : quand une classe n'arrive plus à développer les forces productives – par exemple les seigneurs de la fin du Moyen Âge, plongés dans la léthargie de la culture de la terre –, elle est remplacée par une autre, plus dynamique, qui insufflera une énergie nouvelle à l'économie. La bourgeoisie est la classe qui a succédé aux seigneurs féodaux et qui a créé l'activité manufacturière et bancaire supplantant une économie fondée sur la culture agraire. Nous pouvons d'emblée constater l'analogie avec la thèse de Darwin : l'évolution est garantie par les éléments qui s'adaptent le mieux et parviennent à actualiser les potentialités de l'espèce.

[7] Les pulsions de vie (érotique) et de mort postulées par Freud.

Marx va cependant plus loin et clame son admiration pour le progrès. Pour lui, la bourgeoisie s'avère supérieure aux seigneurs féodaux. Le prolétariat sera supérieur à la bourgeoisie.



Le progrès industriel au 19e siècle : un des moteurs de l'histoire selon Marx. Tableau d'Adolph von Menzel (1875).

Ainsi, le but du *Manifeste* est de montrer que, sous le capitalisme, la classe dominante, c'est-à-dire la bourgeoisie, peine désormais à déployer le projet fondamental de développement des forces productives. C'est pour cela qu'elle doit être remplacée. Nous verrons plus loin le rôle de la révolution à cette fin.

Mais poursuivons encore sur le sujet de l'histoire et d'un présumé principe déterminant son déroulement. Voici ce que nous sommes autorisés à dire de la théorie de Marx, en nous basant sur des théories anthropologiques du 20e siècle. Marx se réclame d'un matérialisme radical. La culture, les idées, les savoirs… tout dérive des conditions matérielles dans lesquelles se trouvent les humains. Marx a accordé à l'économie une importance capitale, voire excessive. Ce parti pris traduit cependant une réalité historique : l'invention du capitalisme a véritablement promu l'économie en facteur dominant et Marx a fait

comme s'il en avait toujours été ainsi. Or, si nous portons notre regard sur des époques plus reculées, nous voyons un très grand nombre de sociétés organisées en fonction de significations autres qu'économiques ou matérielles. Le développement des forces productives n'est pas une préoccupation des Indiens Kwakiutl qui dilapidaient tout surplus dans de grandes fêtes. L'extraction maximale des ressources et l'accumulation des richesses n'ont pas été la visée d'une foule de sociétés dont l'anthropologie contemporaine nous a fourni l'histoire. Un chauffeur de taxi indien mettra de l'argent de côté pendant dix ans, puis, au lieu de s'acheter un commerce, ou mieux, d'investir dans des *credit default swaps*[8], il emmènera sa famille en pèlerinage au Gange. Voilà une vie inspirée par un objectif que Marx ne peut concevoir autrement que comme une aliénation. Nous y reviendrons aussi. Mais force est de constater que les sociétés humaines se sont organisées en fonction de significations autres que l'accumulation du capital.

Marx avait pour contemporains Darwin mais aussi Freud. On a également reproché à Freud d'avoir pris la famille viennoise comme modèle pour toute l'humanité. Cela a amené certains critiques à remettre en question l'universalité du complexe d'Œdipe par exemple. Nous voyons donc à l'œuvre, chez ces grands penseurs du 19e siècle, l'effort de penser la totalité des phénomènes embrassés par leur théorie à l'aide d'un principe explicatif unique et déterminant. Sélection naturelle, lutte des classes et développement des forces productives, *libido* et complexe d'Œdipe, autant de sésames permettant d'ouvrir le caisson de la vérité, mais autant de lunettes qui, si elles permettent de mieux voir la réalité, délimitent aussi notre champ de vision.

Nous n'avons pas à nous prononcer ici sur le destin des théories de Darwin et de Freud. Au sujet de Marx cependant, nous ne pouvons plus tenir pour valable son schéma du déterminisme économique comme force démiurgique de l'histoire. Il n'en demeure pas moins que nous, hommes et femmes du 21e siècle, sommes emportés par la puissance mobilisatrice du capitalisme global. Si le schéma de Marx s'avère faux pour la quasi-totalité de l'histoire humaine, il s'applique néanmoins à nous. De quelle façon, par quelles lois, c'est ce qu'il nous reste à voir.

[8] Contrats de protection financière sans investissement en capital de la part du vendeur et liés à la crise financière d'octobre 2008.



Glaucus s'éprend de la nymphe Scylla qui le fuit à cause de sa laideur.
Illustration de Virgil Solis (1581).

L'ALIÉNATION

Dans *La République*, Platon s'inspire d'un mythe et raconte l'histoire de Glaucus, un marin dont le cadavre a roulé un grand nombre d'années sous les flots. Son corps, d'une teinte vert pâle[9], est incrusté d'algues, de sel et de coquillages. Il a du varech et des mollusques en guise d'yeux et d'oreilles. On devine qu'il n'est guère reconnaissable. L'identité individuelle de cet homme n'est plus discernable. Mais la mer a défiguré Glaucus à un degré plus grand encore. C'est l'homme en lui qu'on ne peut plus reconnaître. La forme humaine, ou pour parler philosophiquement, l'essence humaine de Glaucus, n'est plus visible. La mer l'a aliéné de son essence humaine.

La mésaventure de Glaucus le marin illustre à l'extrême le processus ayant séparé l'existence humaine de son essence. Si nous tentons d'interpréter cette métaphore, à quoi pouvons-nous associer le pouvoir corrosif du sel ? Et ces plantes et ces animaux étranges, venus des

[9] Le mot glauque vient du grec ancien *vert pâle*, une couleur associée à la mer.

profondeurs de la mer et qui ont colonisé Glaucus au point de le rendre méconnaissable, d'en faire une créature hybride, à quelles formes d'aliénation historique les ferons-nous correspondre ?

Une image revient souvent dans les *Manuscrits de 1844*. « Campé sur la Terre solide et bien ronde », dit Marx au sujet du rattachement vital de l'homme à la Terre, un peu comme si nous disions *les deux pieds bien posés sur terre*, pour signifier une attitude réaliste : l'homme reçoit, concentre et démultiplie les énergies de sa planète. Pour Marx, l'homme reçoit les énergies de la Terre et les exprime par son activité. Qu'est-ce que l'être humain, essentiellement ? L'humain est un producteur. Son élément est la Terre et son activité essentielle est la production matérielle. L'homme fait partie du vaste système de besoins qu'est la Nature. Il doit travailler pour gagner sa place au soleil. Le travail est la nécessité, l'essence même de l'homme.

Quand l'humain assumera pleinement sa position et son destin de terrien, sans se croire issu et promis à d'autres lieux, comme d'improbables cieux peuplés de créatures immatérielles, l'homme se débarrassera des cailloux, coquilles et autres mollusques qui ont colonisé son corps et son esprit. Pour Marx, la religion est une fausse conception, une aliénation, provoquée par une séparation de l'homme d'avec son essence de producteur. Au lieu de s'affirmer pleinement comme producteur, producteur de sa subsistance et de son monde, l'homme s'afflige du fait qu'il serait un pécheur et se désolidarise de la Terre. Il ne serait ici qu'en passant.

Marx relie cette aliénation religieuse à la dépossession matérielle. Le producteur se voit arracher le fruit de son travail. Celui-ci devient marchandise et s'échange désormais contre de l'argent. Le travailleur lui-même, aliéné, devient un objet et a besoin de ce processus d'objectivation pour survivre. C'est le capitalisme. Les modes de production antérieurs au capitalisme mettaient également en place cette gigantesque spoliation des producteurs. Les artisans, les paysans et les esclaves du Moyen Âge et de l'Antiquité subissaient eux aussi l'arrachement du fruit de leur travail. Mais l'aliénation n'a jamais été aussi profonde que sous le mode capitaliste de production. Marx analyse, dans le *Manifeste* et dans les *Manuscrits*, les différences historiques entre les modes de production du passé et le capitalisme. Mais notons que la spoliation et la dépossession se retrouvent partout, compensées bien souvent par la promesse d'une récompense en d'autres lieux.

« Heureux les pauvres, car les portes du paradis leur seront ouvertes...[10] ».

Toutefois, l'insistance de Marx à rattacher l'essence de l'être humain à la dimension matérielle et laborieuse de son existence ne fait pas de ce penseur un naturaliste, c'est-à-dire un genre d'écologiste rappelant à l'être humain sa participation à la nature et la nécessité d'avoir avec elle des échanges harmonieux. Marx, notamment le jeune Marx des *Manuscrits de 1844*, avance la thèse que la nature n'est pas en adéquation avec l'essence humaine. Le point de vue de Marx est que même le paysan vivant en symbiose avec sa terre – aujourd'hui, on dirait « adapté à son environnement » – reste aliéné. D'abord, il est confiné à sa terre et soumis à ses cycles. S'il demeure un simple paysan, il ne pourra jamais tirer de sa terre plus que ce qu'en ont reçu ses ancêtres. Il stagne. Pour Marx, la paysannerie est une classe stagnante, pour laquelle il utilise parfois des épithètes négatifs, tels que « crétinisme rural »[11]. De plus, la nature est un système universel de besoins dans lequel rien n'est gratuit. « *There is no free lunch* », disait le penseur américain de gauche Murray Bookchin. Marx conçoit la nature comme une nourrice qu'il faut prier à la pointe du couteau. L'homme doit lui arracher ses faveurs. Il la combat, comme dans la Genèse, où il est dit que l'homme doit gagner son pain à la sueur de son front et dominer toutes les créatures de la Terre. Sophocle fait dire la même chose aux choristes dans le premier chant d'*Antigone*, cette célèbre tragédie : « L'homme courbe sous le collier le col crépu du cheval ou le taureau des monts dans le plein de sa force ».

[10] L'auteur a été fortement impressionné par sa visite, en 2000, des mines d'argent et de cuivre de Potosi, en Bolivie. Celles-ci sont exploitées depuis la conquête espagnole au 16e siècle. L'espérance de vie des mineurs boliviens n'atteint pas 50 ans (dans certains districts elle tourne autour de 47 ans). L'UNESCO estime que, depuis les débuts de l'exploitation de ces mines, 8 millions d'hommes sont morts prématurément. Or, ce qui frappe, dès l'entrée dans les galeries des mines, c'est la sanctification religieuse du travail. L'exploitation et la dépossession des mineurs seraient difficilement praticables sans la légitimation religieuse, catholique mais aussi païenne, qui imprègne toute l'activité de la mine. L'effet analgésique des feuilles de coca, mâchées rituellement par les mineurs au début de chaque quart de travail, évoque le rôle d'*opium du peuple* joué par la religion, selon Marx.

[11] Par exemple dans *Le 18 brumaire*, un texte où Marx analyse le soutien de la paysannerie française à Napoléon (en 1799), il qualifie ce soutien de « réactionnaire ».

Au 17e siècle, Descartes affirmera que « l'homme doit se rendre comme maître et possesseur de la nature ». Marx réitère cette proclamation prométhéenne[12]. Il ne vise rien de moins que la reconstruction totale du donné naturel. L'être humain est appelé à démultiplier ce qu'il extrait de la nature afin de hisser sa production à des niveaux encore jamais atteints. Accomplissant son plein potentiel et celui de la nature, l'humain *humanisera* celle-ci. Elle ne sera plus une puissance hostile, aliénant l'être humain dans une existence besogneuse et limitée, mais une alliée, enfin. L'humain sera alors *naturalisé*. Marx ne veut pas dire par là que l'être humain pourra s'étendre dans les pâquerettes une fois le boulot terminé. La *naturalisation* de l'homme renvoie à l'idée de l'homme total. Jusqu'à présent, à cause de ce système de besoins où il faut toujours lutter pour survivre, l'être humain n'a jamais pu développer son plein potentiel. Il a été ceci *ou* cela. Il s'est spécialisé, ce qui est aussi une aliénation. Mais quand l'être humain aura gagné son combat avec la nature, il sera, comme elle, une totalité. Il pourrait être ceci *et* cela, goûter de tous les métiers et de toutes les occupations. La démultiplication des forces productives permettra ce changement qualitatif de l'existence humaine. C'est donc par l'accès à cette *totalité* que Marx envisage la *naturalisation* de l'humain, la nature étant l'image de cette totalité.

Marx conçoit la reconstruction totale du donné naturel grâce à la grande industrie. La nature produite par l'industrie est la véritable nature qui correspond à l'essence humaine. Il est difficile pour nous, aujourd'hui, de suivre Marx sur ce terrain, car désormais nous la savons saccagée, polluée et contaminée. Faut-il supposer que Marx, en plein cœur de la révolution industrielle, n'était pas informé de l'insalubrité des taudis et baraques où s'entassaient les ouvriers d'usine ? Ce serait étonnant de la part d'un homme qui, toute sa vie, s'est porté à la défense des ouvriers. Marx décrit d'ailleurs avec beaucoup d'acuité le tribut de sang et de vie humaine exigé par le capitalisme industriel[13]. Mais il n'avait pas encore entrevu celui que la Terre elle-même allait devoir verser sur l'autel de l'industrialisation.

[12] Rappelons que, dans la mythologie grecque, Prométhée est celui qui dérobe aux dieux le feu du ciel, afin d'aider l'humanité.

[13] Voir par exemple *Le capital*, tome I, chap. XXV.

En fait, la philosophie de l'histoire de Marx emprunte à Hegel une conception grandiose dont l'origine est véritablement mythique. La plénitude et la rédemption doivent surgir de l'aliénation la plus profonde. Il faut atteindre le point extrême de la chute avant de renaître. Le capitalisme a élevé la production matérielle à des niveaux records, certes, et Marx empile les statistiques à ce sujet, mais il a aussi étendu et assuré l'empire et la domination de l'argent. C'est ainsi qu'il a porté à son paroxysme l'aliénation des êtres humains, perdus qu'ils sont dans un monde désormais déshumanisé par la monétarisation de leurs relations. L'argent a tout désacralisé : la nature, l'honneur, l'amitié et jusqu'à l'amour – ce que Marx analyse avec mordant dans les *Manuscrits de 1844* – et aujourd'hui plus encore, où tout semble transformé en marchandise, des organes au code génétique des semences de riz[14].

Cette aliénation par l'argent, dont on peut dire qu'elle est tout sauf inactuelle, Marx en fait non seulement le point pivot de son analyse, mais aussi celui de son projet d'émancipation. Les êtres humains produisent, mais la valeur d'usage de ce qu'ils produisent les uns pour les autres est corrompue par l'argent, par la valeur marchande. Marx anticipait un monde où l'accès à la totalité des biens produits ne serait plus aliéné par l'argent, c'est-à-dire multiplié ou restreint en fonction des mécanismes d'exploitation qui octroient profits et salaires – en fonction du marché –, mais attribué d'après une qualité partagée par tous, celle de producteur. Le communisme devait être le système politique et économique instaurant cette égalité d'accès au fruit du travail collectif. L'égalité des droits des femmes, le revenu minimum garanti, l'éducation gratuite, l'accès universel aux soins de santé, le droit au logement, le transport en commun, sont autant de mesures sociales obtenues de haute lutte qui ont été prônées par les communistes, et qui défient la logique du marché. Il y a ainsi un peu de Marx dans nos initiatives pour la justice sociale. Ce dernier ne dédaignait pas ces « concessions » arrachées aux capitalistes et visant à réformer quelque peu le système. Cependant, Marx, ainsi que la majorité des communistes après lui, croyaient que seule une révolution éliminerait les tares du capitalisme

14 La multinationale Monsanto a breveté une semence de riz cultivée par des paysans indiens et bengladeshis depuis des siècles. Elle marchandise donc le vivant au sens le plus radical et s'arroge un contrôle, ainsi qu'un droit de redevance, sur la nourriture de populations entières. Voir le documentaire de Marie-Monique Robin. *Le monde selon Monsanto* (2008).

et supprimerait, définitivement, les formes d'aliénation engendrées par celui-ci. Mais l'histoire a prouvé qu'il n'est pas facile de métamorphoser Glaucus le marin en homme nouveau.



Révolte d'ouvriers pauvres à Odessa, en 1905.

L'ACTION AUTONOME

« Prolétaires de tous les pays, unissez-vous ! » Vous n'avez « rien à y perdre que vos chaînes », mais « un monde à gagner ». Quel est ce *monde à gagner* sur lequel finit le *Manifeste* ? S'agit-il d'un Eden, d'une Arcadie, où coulent des ruisseaux de miel et où les grappes de fruits mûrs tombent sans effort dans la main ? Quel sens doit-on donner à cette autre phrase énigmatique de Marx, tirée du *Capital* : « Le règne de la liberté ne commence en fait que là où cesse le travail imposé par la nécessité et les considérations extérieures » ? Est-ce que cela veut dire que la liberté de l'homme commence seulement après la journée de travail ?[15] Et de quoi cette liberté sera meublée ? des hobbys comme la peinture, le jeu d'échecs, une veillée d'indolence ?

15 « Voilà un ouvrier qui, tout au long de ses douze heures, tisse, file, perce, tourne, bâtit, creuse, casse ou charrie des pierres. Ces douze heures de tissage, de filage, de perçage, de travail au tour ou à la pelle ou au marteau à tailler la pierre, l'ouvrier les considère-t-il comme une expression de son existence, y voit-il l'essentiel de sa vie ? Non, bien au contraire. La vie commence pour lui quand cette activité prend fin, à table, au bistrot, au lit. Les douze heures de travail n'ont pas de sens pour lui en ce qu'il les passe à tisser, à filer, à tourner, mais en ce qu'il gagne de quoi aller à table, au bistrot, au lit. Si le ver à soie filait pour joindre les deux bouts en demeurant chenille, il serait le salarié parfait » (KARL MARX. *Le Capital.* Livre I, 3e section, chap. 7 : la nécessité du travail).

Perdre ses chaînes, c'est gagner l'autonomie. Marx a analysé le clivage fondamental du capitalisme entre deux classes aux intérêts opposés: la bourgeoisie et le prolétariat. Nous savons que la bourgeoisie détient les moyens de production. Quant au prolétariat, il vend sa force de travail. Il reçoit un salaire, certes, mais il est du même coup dépossédé du fruit de son travail, qui devient marchandise. Marchandise dans le flux de marchandises. Mais ce clivage possédant/dépossédé en recouvre un autre, celui entre dirigeants et exécutants. Le capitalisme tend à transformer l'entreprise en une vaste ruche où les ouvriers sont réduits à de purs exécutants. La chaîne de montage a été l'incarnation historique par excellence de cette réification[16], c'est-à-dire de la transformation de l'homme en chose. L'ouvrier exécute machinalement le même geste durant tout son quart de travail et rentre chez lui en quelque sorte vidé de sa substance humaine. Marx, dans *Le capital*, a tenté d'enchâsser ce processus d'aliénation dans un ensemble de lois économiques inexorables, des lois selon lesquelles le capitalisme s'en allait vers son inévitable déclin[17]. Or, Marx avait sous-estimé les possibilités d'auto-organisation des ouvriers, même sous le capitalisme le plus abêtissant. De fait, si une entreprise retirait toute autonomie à ses travailleurs, elle cesserait rapidement de fonctionner. Le philosophe Cornélius Castoriadis a attribué la résilience du capitalisme au 20e siècle en partie à ces foyers d'auto-organisation capables de réagir à ce qui n'a pas été prévu dans le plan d'entreprise ou par les dirigeants. Autrement dit, le capitalisme tend à transformer ses travailleurs en purs exécutants, mais doit sa survie au fait que ces travailleurs *résistent* à cette aliénation et s'auto-organisent. Cependant, Marx avait raison d'estimer que le capitalisme ne permet pas à l'être humain d'affirmer son plein potentiel à travers son travail. Tant que subsistera ce clivage entre dirigeants et bureaucrates d'une part, et simples exécutants d'autre part, le travail humain restera marqué par le fer de l'aliénation.

16 Le film *Les temps modernes*, de Charlie Chaplin (1936), est une remarquable satire de la robotisation du travail industriel.

17 Par exemple, la célèbre loi sur la baisse tendancielle du profit. Pour Marx, le profit du capitaliste résulte de la plus-value, c'est-à-dire de la part de travail de l'ouvrier qui n'est pas payée. Or, Marx prévoyait que la mécanisation des procédés de travail en industrie allait réduire de façon inévitable la part à proprement parler humaine du travail, donc la plus-value. Toutefois, pour le penseur C. Castoriadis, qui a été économiste à l'OCDE pendant 25 ans, l'endurance et même la survie du capitalisme au 20e siècle découlent en bonne partie de la résistance des ouvriers au processus de réification. Il en a résulté que la loi sur la baisse tendancielle du taux de profit ne s'est pas appliquée, mécaniquement…

Nous pouvons donc associer cette liberté, dont Marx disait qu'elle était « au-delà de la nécessité », à l'autonomie, entendue ici au sens d'auto-organisation[18], c'est-à-dire à la capacité pour le travailleur, quel qu'il soit, de ne pas être le simple exécutant aveugle du plan, mais un acteur créatif des modalités et de l'environnement de son travail[19] : un associé de chez Wal-Mart, mais qui aurait l'autonomie venant avec le titre par exemple. Évidemment, cela ne serait possible que grâce à une transformation radicale de toute l'entreprise, de sa structure bureaucratisée comme de ses buts.

L'analyse marxiste du capitalisme, comme les promesses de la révolution et du socialisme, ont donc comme foyer cet enjeu d'un travail organisé autrement. Du travail devenu libre, créatif.

Au siècle de Marx, la classe ouvrière a été la force motrice principale de cette visée d'autonomie. Marx n'avait donc pas tort de fonder ses espoirs de révolution sur le mouvement ouvrier, pourvu que celui-ci parvienne à agir politiquement.

Mais regardons du côté d'autres mouvements sociaux ayant marqué le 20e siècle. Le mouvement des femmes n'a-t-il pas profondément transformé les sociétés occidentales ? Les femmes ont revendiqué le droit de vote, l'accès à l'éducation supérieure, le planning familial, le droit au divorce et l'accès à diverses fonctions économiques et politiques traditionnellement réservées aux hommes. Nous voyons donc que ce mouvement a changé un grand nombre de choses. Mais quelle était l'*unité de signification* de toutes ces revendications ? C'était l'autonomie. Avant l'émergence historique du mouvement des femmes et toutes les réformes qu'il a apportées, les femmes disposaient de peu d'autonomie. L'autonomie est donc ce qui était visé par toutes ces revendications.

Le mouvement des jeunes, actif dans les années 1960, comme lors des événements de Mai 68, avait cette même autonomie comme visée. Ce fut une remise en question des traditions, de l'*appris par cœur*, des programmes pédagogiques basés sur l'obéissance et la vénération des anciens modèles. Les jeunes se sont voulus acteurs du processus d'apprentissage. Nous pouvons dire qu'à partir de là, l'école n'a plus jamais été la même.

[18] Nous reprenons ici les analyses de C. Castoriadis sur l'autonomie, entendue comme une capacité d'action dans le cadre de l'organisation du travail, ce qui ouvre l'horizon d'une action politique (formation de syndicats, partis politiques de gauche, etc.).

[19] Autogestion, répartition des profits à parts égales, etc.

Le mouvement écologiste apparu lui aussi dans les années 1960 et 1970 a également centré son action politique sur la visée d'autonomie. La mise en place des programmes de recyclage et de compostage a redonné aux citoyens une part de l'autonomie et de la responsabilité dont les administrations bureaucratisées les avaient délestés. Dans plusieurs pays, la demande d'un débat public sur l'énergie visait à rendre les citoyens et les communautés plus indépendants à l'égard de la production et de la consommation d'énergie. Le débat sur les énergies du futur est politiquement centré sur cet enjeu. Une centrale nucléaire retire aux citoyens toute possibilité d'initiative et d'autonomie[20], hormis celle de se sauver en cas de catastrophe. Tandis que les énergies renouvelables peuvent être produites, gérées et distribuées par une communauté. C'est toute la différence entre la mise sous tutelle par un organisme bureaucratique et coupé des citoyens, et l'auto-organisation des citoyens et des communautés.

Le mouvement ouvrier, celui des femmes, des jeunes et de certains écologistes ne se sont jamais fédérés derrière une bannière en clamant haut et fort : « Nous voulons tous l'autonomie ! » Il ne s'agit pas d'un parti unique avec un slogan unique. Cependant, nous pouvons faire la synthèse de ce qu'ils ont cherché à établir. C'est pourquoi nous disons que la visée d'autonomie a été, et reste, l'unité de signification des mouvements poursuivant depuis plus d'un siècle un projet de transformation des sociétés occidentales.

Avec cela, nous pouvons également comprendre ce qui est arrivé à la première patrie historique du communisme, l'URSS. Une dizaine d'années avant la Révolution d'octobre 1917, des foyers d'auto-organisation s'étaient mis à fourmiller un peu partout en URSS. Comités d'usine, de travailleurs agricoles, de soldats et d'étudiants étaient acquis aux idées progressistes défendues par les intellectuels marxistes. On les appelait les *soviets*. Mais dès les premières années de la Révolution, le Parti communiste a retiré aux soviets leur autonomie et a étendu son emprise politique sur tout le fonctionnement du pays. On a qualifié le régime communiste soviétique de *totalitaire* parce qu'il s'est

[20] Un vulgarisateur comme Hubert Reeves explique bien cela dans *Mal de Terre* (2003). Une centrale nucléaire est une organisation extrêmement *centralisée* par l'État, dont la complexité échappe aux possibilités d'autogestion d'une commune. Il en va autrement avec d'autres formes d'énergies douces, comme l'expérience scandinave le montre avec l'autogestion de la géothermie, par exemple.

accaparé tous les leviers et organes du pouvoir. Les quelque soixante-dix années qu'a duré ce régime ont vu le règne ininterrompu de la bureaucratie du Parti sur toute la société. Cet étranglement de l'autonomie des individus et des mouvements sociaux en URSS explique en bonne partie l'échec du communisme. L'ensemble de l'économie soviétique s'est ainsi écroulé, entraînant dans sa chute un État qui voulait rivaliser pour la première place mondiale, mais qui n'avait même plus les moyens de payer les salaires de ses fonctionnaires. Le régime sclérosé s'est effondré au tournant des années 1990.

La perte d'autonomie subie par toute la société civile pendant une si longue période l'avait décomposée, d'où la facilité avec laquelle une nouvelle classe de profiteurs s'est emparée du pouvoir. La chute du communisme a été brutalement suivie par des privatisations largement mafieuses. C'est-à-dire qu'un grand nombre d'entreprises, autrefois « propriété du peuple », sont passées entre les mains des anciens bureaucrates du Parti. En effet, ces bureaucrates, qui profitaient déjà du régime communiste, ont vite flairé la bonne occasion de continuer à régner sur les ressources du pays sous un régime capitaliste et ont organisé dans leur intérêt la vente de feu des entreprises d'État.

Même la démocratie naissante après le renversement de l'empire soviétique a été graduellement détournée de sa véritable nature et n'a pu s'instaurer vraiment, au point où la Russie d'aujourd'hui ressemble plus à une « démocratie dirigée », dans laquelle la liberté de presse – avec l'assassinat de journalistes influents, comme Anna Politkovskaïa – , les droits politiques et fondamentaux, et même les droits de propriété – que l'on pense aux persécutions des oligarques insoumis comme l'ancien PDG du géant pétrolier Ioukos, Mikhaïl Khodorkovski – sont régulièrement bafoués. On assiste à un retour à l'autoritarisme que Poutine aujourd'hui, comme Eltsine avant lui, orchestre soigneusement en vue d'une résurrection de la puissance russe, créant le désordre pour se poser ensuite en champion du bien commun, un mécanisme bien connu et analysé il y a 25 siècles par Platon, et plus récemment par Machiavel.

En somme, nous voyons comment l'enjeu de l'autonomie au sein de la société civile a été le point pivot autant des débuts que de la sortie du communisme en Russie, et reste au cœur de tout idéal de société qui vise le gouvernement du peuple par le peuple.

Maintenant, nous comprenons mieux l'importance de l'autonomie. Marx invitait le prolétariat à « briser ses chaînes », c'est-à-dire à s'organiser politiquement. Marx avait supposé que l'histoire a une dimension de progrès grâce au potentiel créateur de l'être humain. Il pensait que chaque époque possède un élan novateur, un dynamisme, qu'il convient de libérer des formes surannées d'organisation du travail et du pouvoir. La possibilité de créer quelque chose de neuf, de faire quelque chose qui n'a pas été prévu par le plan ou le code, est ce qui nous empêche de tomber dans un monde mécanisé, porté par sa seule force d'inertie. À l'heure d'aujourd'hui, où un capitalisme aveugle mène sur tous les fronts son entreprise destructrice, l'appel à briser nos chaînes et à faire autrement mérite bien d'être entendu.



© Étoile 2006 CC-BY

Jeune garçon fouillant les poubelles à Saigon.

LA RÉSONANCE ACTUELLE DE LA PENSÉE DE MARX

La crise financière de 2008 semble avoir suscité un « retour à Marx ». La toile de fond de cette crise financière est une globalisation qui lamine les droits et libertés, un creusement des inégalités dans la plupart des pays, ainsi qu'une dette écologique à l'échelle planétaire. Les écueils où nous jette le capitalisme recevront-ils de Marx une lumière renouvelée ? On parle de refondre le capitalisme, de revoir le rôle de l'État et des réglementations dans l'économie, de mettre un frein à l'avidité systémique sans fin des investisseurs et de ramener sur terre le système financier qui réalise des profits sur des nuages de prédictions, bien au-delà des réalités économiques qui semblent lui conférer sa légitimité...

Essayons d'abord de comprendre le sens de cette formule désormais à la mode sur le retour de Marx. La chute du Mur de Berlin, en 1989, et l'effondrement de l'URSS qui a suivi ont confirmé la faillite du communisme. D'une certaine façon, cela a contribué, bien à tort selon nous, à enterrer Marx sur le plan académique, sans parler de l'activisme politique qui se réclamait de lui. L'enseignement de Marx dans les programmes de philosophie et de sciences sociales a beaucoup diminué. Les années 1990 ont vu surgir ce que l'on a appelé le triomphalisme néo-libéral. Un des livres phares de cette décennie fut sans conteste *La fin de l'histoire et le dernier homme*[21], du penseur américain Francis Fukuyama, alors associé au mouvement néo-libéral et néo-conservateur. Fukuyama présentait le capitalisme comme la forme achevée du développement économique et social de l'humanité. Achevée et indépassable. C'est dans ce contexte nombriliste que l'orgie des produits financiers de pacotille (*junk bonds* ou obligations-poubelles) a commencé. Des sommes faramineuses se sont alors échangées frénétiquement[22] et d'énormes fortunes se sont amassées en un temps record.

21 Fukuyama lorgne du côté de Nietzsche et de Marx avec un tel titre : il n'y aura plus d'éléments révolutionnaires pour s'élever à l'encontre du capitalisme et le surpasser. C'est la fin de l'histoire en tant que lutte idéologique.

22 Les sommes qui se transigent chaque jour sur les places boursières se calculent en centaines de milliards de dollars.

L'attaque des tours du World Trade Center de 2001 a jeté un premier lourd pavé dans cette mare au narcissisme. Tout n'allait pas aussi bien qu'on le disait pour la forme achevée et indépassable du développement économique et social. Le fiasco de l'invasion de l'Irak et une série de scandales financiers[23] produisant des découverts à hauteur de centaines de milliards ont tempéré, si le terme est assez fort, le triomphalisme des *Golden Boys*[24] des années 1990. Retour à Marx?

Un retour à Marx qui serait autre chose qu'une formule de marketing pour augmenter les tirages de magazines traitant de crise et d'impasse économique est, pour nous, impossible. Il contreviendrait aux principes essentiels établis par Marx lui-même. De quoi s'agit-il? De l'affirmation, maintes fois répétée par Marx, que la signification d'une théorie ne peut se comprendre en dehors de la pratique sociale qui lui correspond. Le retour à Marx met entre parenthèses le sort historique du marxisme et du communisme. C'est la position d'un Lucien Sève, dans le numéro du *Magazine Littéraire* de 2008 justement intitulé « Marx: les raisons d'une renaissance ». Le penseur règle le cas des rapports entre la théorie et la praxis en un tournemain: Marx n'est pas responsable de Staline, Marx n'est pas responsable du bilan négatif du communisme, Marx n'est pas responsable de la destruction de l'environnement provoquée par l'industrie lourde, etc. Mais il y a un problème. Marx reprenait à son compte l'affirmation d'Hegel selon laquelle « l'histoire universelle est le Jugement dernier ». L'histoire du communisme au 20e siècle est le jugement sur Marx et le marxisme. Tout retour à Marx qui oblitérerait la parenté entre sa théorie et une exaltation de l'industrialisation intensive et sans considération pour les lois du vivant ne serait qu'un mensonge. Tout retour à Marx qui oblitérerait la parenté entre sa théorie et une réification de l'action des êtres humains désormais subsumée par des lois économiques toutes-puissantes ne serait, aussi, qu'un mensonge.

Dans le dernier chapitre de son *Principe responsabilité* consacré au contenu utopique dans le marxisme, Hans Jonas a expliqué pourquoi un retour à Marx est impossible. Marx n'offre pas de cadre théorique

[23] Notons d'abord la faillite d'Enron en raison d'opérations spéculatives et frauduleuses, puis l'affaire des *subprimes* ou crédits à haut risque qui a nécessité le fameux plan de sauvetage du gouvernement américain.

[24] Nom donné aux promoteurs et profiteurs de la libéralisation et de la déréglementation des marchés financiers.

apte à penser et à résoudre la crise écologique planétaire, parce qu'il vise le plein développement des forces productives, alors que nous avons besoin maintenant d'un autre paradigme économique et social.

Ce qu'il faut chercher chez Marx, ce ne sont pas des lois économiques prédisant la dérive et la fin du capitalisme. Et ce n'est pas non plus le programme de ce qu'il faudrait instaurer à la place de ce capitalisme. Marx nous permet cependant de mieux comprendre notre société obsédée par l'argent et le profit. Son analyse des formes d'aliénation sociale produites par le capitalisme est toujours actuelle. Elle a inspiré un très grand nombre de pensées critiques de nos sociétés, allant de Jean-Paul Sartre à Herbert Marcuse, d'Arthur Koestler à John Maynard Keynes[25]. Ce que nous pouvons trouver chez Marx, ce sont des motifs supplémentaires de nous indigner face aux injustices du capitalisme. Ce n'est pas là peu de choses, bien au contraire.

[25] Keynes a tiré profit de sa lecture de Marx pour comprendre les failles du capitalisme et tiré les leçons du Krach de 1929 : le capitalisme ne peut faire fi d'une réglementation des marchés et l'État doit assurer ce rôle. L'idée que l'État puisse arbitrer le marché autrement qu'en servant aveuglément les intérêts de la classe dominante n'est pas une idée marxiste…



© <marxists.org> GNU FDL

Marx donnant une conférence à Londres.

QUESTIONS D'ANALYSE ET DE SYNTHÈSE

QUESTIONS SUR LE *MANIFESTE*

1. Au début du *Manifeste*, Marx[26] mentionne que l'épithète de *communiste* était infamante à son époque. Sauriez-vous expliquer pourquoi ?

2. Marx dit aussi que l'Europe se sentait *hantée par le spectre du communisme*. Pourquoi cette hantise, selon vous ? Et si nous revenons à notre époque, diriez-vous qu'elle est, elle aussi, *hantée* par une menace ?

3. Faites une synthèse, dans vos mots, des facteurs qui ont favorisé le développement du capitalisme, selon l'analyse de Marx dans le premier chapitre du *Manifeste*.

4. Quels sont les attitudes ou aspects de la bourgeoisie qui représentent une rupture par rapport à l'ancienne classe des seigneurs féodaux ?

5. Marx énumère les mérites de la bourgeoisie dans le processus de mondialisation du capitalisme.
   a. Quels sont-ils ?
   b. Considérez-vous que ce sont vraiment là des progrès ? (Pesez le pour et le contre.)

6. Pourquoi les progrès mentionnés par Marx s'accompagnent-ils de crises ? De quelle sorte de crises s'agit-il ? Voyez-vous des similitudes ou des divergences par rapport aux crises économiques du 20e et du 21e siècle ?

[26] Il serait plus juste de dire « Marx et Engels » pour parler des auteurs du *Manifeste*. Cependant, comme Engels l'a déclaré souvent, notamment dans la préface à l'édition allemande de 1883 que nous reproduisons ci-après, Marx est le seul auteur des idées maîtresses de cet ouvrage.

7. Qu'est-ce que le prolétariat? Pourquoi et comment cette classe va-t-elle *manier les armes qui mettront à mort la bourgeoisie*? Cette prédiction s'est-elle réalisée au 20e siècle dans les sociétés capitalistes avancées (Amérique du Nord, Europe occidentale)?

8. Selon Marx, quelle est la raison principale de l'échec des premières luttes du prolétariat ?

9. En quoi le capitalisme crée-t-il les conditions de son effondrement selon Marx? Comment expliquez-vous que cet effondrement n'ait toujours pas eu lieu?

10. Quelle est la tâche historique qui revient au prolétariat, toujours selon Marx?

11. Marx définit un nouveau concept, celui de *lumpenprolétariat*. De nos jours, qui aurait tendance à appartenir à cette sous-classe du prolétariat?

12. Que veulent les communistes, selon ce qu'en dit le *Manifeste*? Selon Marx, a-t-on déformé leurs intentions à l'égard de la propriété, de la famille et de l'éducation?

13. Pour Marx, comment faut-il transformer le capital pour aboutir au communisme?

14. En quoi le libéralisme est-il une idéologie hypocrite et contradictoire selon Marx?

15. Faites une synthèse des objections que l'on fait à l'idéologie communiste. Faites ensuite une synthèse des réponses de Marx à ces objections.

16. Marx présente de façon plus détaillée le programme du communisme à la page 68. Au meilleur de votre connaissance, quels ont été les éléments de ce programme qui ont été appliqués?

a. Dans les sociétés communistes (URSS, Chine, Cuba, etc.);
b. Dans les sociétés capitalistes avancées (Amérique du Nord, Europe occidentale).

Recherches

17. « L'ouvrier moderne, au contraire, loin de s'élever avec le progrès de l'industrie, descend toujours plus bas, au-dessous même des conditions de vie de sa propre classe. »
Commentez cette analyse de Marx au meilleur de votre connaissance des sociétés capitalistes avancées au 20e siècle et maintenant.

18. « Les idées dominantes d'une époque n'ont jamais été que les idées de la classe dominante. »
Dans quelle mesure cette affirmation est-elle vraie aujourd'hui?

19. « Que les classes dirigeantes tremblent à l'idée d'une révolution communiste! Les prolétaires n'ont rien à y perdre que leurs chaînes. Ils ont un monde à gagner. »
Selon vous, y a-t-il de nos jours des idées ainsi que des forces ou mouvements sociaux qui pourraient promouvoir un projet révolutionnaire?

QUESTIONS SUR LES *MANUSCRITS DE 1844*

Extrait 1 (p. 83)

1. « Le salaire est déterminé par la lutte *ouverte* entre capitaliste et ouvrier. »
   a. Relevez les principaux arguments de cette thèse de Marx.
   b. À partir de ce que vous savez des règles et procédures de nos démocraties parlementaires, la lutte entre capitalistes et ouvriers autour du salaire est-elle *ouverte*, comme l'affirme Marx, ou arbitrée par une médiation, l'État?
   c. La mondialisation du capitalisme en cours rend-elle plus brutale la lutte entre capitalistes et ouvriers?
   d. En quoi les mécanismes et les règles de fonctionnement du système capitaliste bourgeois ôtent-ils toute humanité à l'ouvrier? Selon vous, ces mécanismes réifiants sont-ils toujours à l'œuvre aujourd'hui?

Extrait 2 (p. 90)

2. Marx décrit une réalité sociale et économique dépourvue d'humanité. Confirmez ou nuancez cette analyse par des exemples actuels ou récents.

Extrait 3 (p. 90)

3. « L'intérêt particulier de ceux qui exercent une branche particulière de commerce ou de manufacture est toujours, à quelques égards, différent et même contraire à celui du public. »
   À la lumière de l'exposé de Marx, analysez la célèbre affirmation d'un sénateur américain : « Ce qui est bon pour General Motors est bon pour l'Amérique. »

Extrait 4 (p. 91)

4. Le passage de l'adage moyenâgeux « nulle terre sans maître » au proverbe moderne « l'argent n'a pas de maître » est considéré par Marx comme une nécessité historique, malgré le cynisme qui en résulte.
   a. Quelle est cette nécessité historique ? Vers quel progrès doit-elle conduire ?
   b. Que pensez-vous de l'idée philosophique avancée ici par Marx (et empruntée à Hegel) : pour qu'une réalisation supérieure soit accomplie, elle doit être précédée par une négation extrême ? Cette idée a-t-elle un *coût* humain ?

Extrait 5 (p. 93)

5. L'aliénation que décrit Marx est le fait, pour un producteur, de voir le produit de son travail comme un *être étranger*. Certains interprètes de Marx relient cette analyse de l'aliénation à la chaîne de montage du début du capitalisme industriel. Selon vous, le processus d'aliénation décrit par Marx peut-il se retrouver dans le monde du travail d'aujourd'hui ? Par exemple, un travailleur de l'informatique (programmeur, technicien, etc.) pourrait-il se reconnaître dans cette description ?

6. « L'homme est un être générique », affirme Marx. Quel est le rapport que cet *être générique* entretient avec la nature ?

7. L'aliénation du producteur à l'égard du produit de son travail est liée, selon Marx, au fait pour l'être humain de devenir étranger aux autres, ainsi qu'à l'aliénation religieuse. Retracez les articulations entre ces trois formes d'aliénation.

8. Le travail aliéné est, pour Marx, une des clés de la compréhension de l'être humain. Selon vous, cette aliénation économique suffit-elle à expliquer le besoin religieux de l'être humain ?

Extrait 6 (p. 106)

9. Résumez dans vos mots cette idée du communisme comme *retour complet de l'homme à lui-même*. La conception de l'être humain élaborée par Marx vous paraît-elle réaliste ou utopique ? réductrice ou, au contraire, affirmative du potentiel authentique de l'être humain ?

Extraits 7 (p. 108) et 8 (p. 110)

10. Analysez la pertinence et l'actualité de ces remarquables passages sur le rôle de l'argent.

11. Relevez les phrases qui vous paraissent refléter particulièrement notre réalité d'aujourd'hui.

12. Quelles sont les formes de la propriété privée que Marx juge néfastes ? Pensez-vous que leur abolition, ainsi que la suppression du pouvoir aliénant de l'argent, soient des éléments valables du projet communiste ?

13. Quelles idées philosophiques et politiques du monde d'aujourd'hui seraient à même, selon vous, de promouvoir un changement radical face aux méfaits de certaines formes de la propriété privée et de l'argent ?



© <marxists.org> GNU FDL

Marx et Engels pendant la rédaction du *Manifeste*. Tableau de V. Polyakov (1961).

MANIFESTE DU PARTI COMMUNISTE

Préface à l'édition allemande de 1872

La Ligue des communistes, association ouvrière internationale qui, dans les circonstances d'alors, ne pouvait être évidemment que secrète, chargea les soussignés, délégués au congrès tenu à Londres en novembre 1847, de rédiger un programme détaillé du Parti, à la fois théorique et pratique, et destiné à la publicité. Telle est l'origine de ce *Manifeste* dont le manuscrit, quelques semaines avant la Révolution de février[27], fut envoyé à Londres pour y être imprimé. Publié d'abord en allemand, il a eu dans cette langue au moins douze éditions différentes en Allemagne, en Angleterre et en Amérique. Traduit en anglais par *Miss* Hélène Macfarlane, il parut en 1850, à Londres, dans le *Red Republican*, et, en 1871, il eut, en Amérique, au moins trois traductions anglaises. Il parut une première fois en français à Paris, peu de temps avant l'insurrection de juin 1848[28], et, récemment, dans *Le Socialiste* de New York. Une traduction nouvelle est en préparation. On en fit une édition en polonais à Londres, peu de temps après la première édition allemande. Il a paru en russe à Genève, après 1860. Il a été également traduit en danois peu après sa publication.

Bien que les circonstances aient beaucoup changé au cours des vingt-cinq dernières années, les principes généraux exposés dans ce *Manifeste* conservent dans leurs grandes lignes, aujourd'hui encore, toute leur exactitude. Il faudrait revoir, çà et là, quelques détails. Le *Manifeste* explique lui-même que l'application des principes dépendra partout et toujours des circonstances historiques données, et que, par suite, il ne faut pas attribuer trop d'importance aux mesures révolutionnaires énumérées à la fin du chapitre II. Ce passage serait, à bien des égards,

[27] Il s'agit de la Révolution de février 1848 en France.

[28] Il s'agit de l'insurrection du prolétariat parisien (23-26 juin 1848); elle marqua le point culminant de la Révolution de 1848-1849 en Europe.

rédigé tout autrement aujourd'hui. Étant donné les progrès immenses de la grande industrie dans les vingt-cinq dernières années et les progrès parallèles qu'a accomplis, dans son organisation en parti, la classe ouvrière, étant donné les expériences, d'abord de la Révolution de février, ensuite et surtout de la Commune de Paris qui, pendant deux mois, mit pour la première fois aux mains du prolétariat le pouvoir politique, ce programme est aujourd'hui vieilli sur certains points. La Commune, notamment, a démontré que « la classe ouvrière ne peut pas se contenter de prendre telle quelle la machine de l'État et de la faire fonctionner pour son propre compte » (voir *Der Bürgerkrieg in Frankreich. Adresse des Generalrats der Internationalen Arbeiterassoziation*[29], édition allemande, p. 19, où cette idée est plus longuement développée). En outre, il est évident que la critique de la littérature socialiste présente une lacune pour la période actuelle, puisqu'elle s'arrête à 1847. Et, de même, si les remarques sur la position des communistes à l'égard des différents partis d'opposition (chapitre IV) sont exactes aujourd'hui encore dans leurs principes, elles sont vieillies dans leur application parce que la situation politique s'est modifiée du tout au tout et que l'évolution historique a fait disparaître la plupart des partis qui y sont énumérés.

Cependant, le *Manifeste* est un document historique que nous ne nous attribuons plus le droit de modifier. Une édition ultérieure sera peut-être précédée d'une introduction qui comblera la lacune entre 1847 et nos jours ; la réimpression actuelle nous a pris trop à l'improviste pour nous donner le temps de l'écrire.

Karl Marx, Friedrich Engels
Londres, 24 juin 1872

[29] *La guerre civile en France. Adresse du conseil général de l'Association internationale des travailleurs.*

Préface à l'édition allemande de 1883

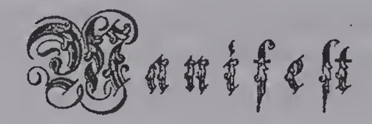
Il me faut malheureusement signer seul la préface de cette édition. Marx, l'homme auquel toute la classe ouvrière d'Europe et d'Amérique doit plus qu'à tout autre, Marx repose au cimetière de Highgate, et sur sa tombe verdit déjà le premier gazon. Après sa mort, il ne saurait être question moins que jamais de remanier ou de compléter le *Manifeste*. Je crois d'autant plus nécessaire d'établir expressément, une fois de plus, ce qui suit.

L'idée fondamentale et directrice du *Manifeste*, à savoir que la production économique et la structure sociale qui en résulte nécessairement forment, à chaque époque historique, la base de l'histoire politique et intellectuelle de cette époque ; que par suite (depuis la dissolution de la propriété commune du sol des temps primitifs), toute l'histoire a été une histoire de luttes de classes, de luttes entre classes exploitées et classes exploitantes, entre classes dominées et classes dominantes, aux différentes étapes de leur développement social ; mais que cette lutte a actuellement atteint une étape où la classe exploitée et opprimée (le prolétariat) ne peut plus se libérer de la classe qui l'exploite et l'opprime (la bourgeoisie), sans libérer en même temps et à tout jamais la société entière de l'exploitation, de l'oppression et des luttes de classes ; cette idée maîtresse appartient uniquement et exclusivement à Marx[30].

Je l'ai souvent déclaré, mais il faut maintenant que cette déclaration figure aussi en tête du *Manifeste*.

FRIEDRICH ENGELS
Londres, 28 juin 1883

[30] Cette idée, ai-je écrit dans la préface à l'édition anglaise, cette idée qui, selon moi, est appelée à marquer pour la science historique le même progrès que la théorie de Darwin pour la biologie, nous nous en étions tous deux approchés peu à peu, plusieurs années déjà avant 1845. Jusqu'où étais-je allé moi-même dans cette direction, de mon propre gré, on peut en juger par mon livre *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*. Quand, au printemps 1845, je revis Marx à Bruxelles, il l'avait déjà élaborée et il me l'a exposée à peu près aussi clairement que je l'ai fait ici, moi-même. (Note d'Engels pour l'édition allemande de 1890.)



der

Kommunistischen Partei.

Veröffentlicht im Februar 1848.

Proletarier aller Länder vereinigt euch.

London.

Gedruckt in der Office der „Bildungs-Gesellschaft für Arbeiter“
von J. E. Burghard.
46, Liverpool Street, Bishopsgate.

Couverture de la première édition du *Manifeste* (1848).

Un spectre hante l'Europe : le spectre du communisme. Toutes les puissances de la vieille Europe se sont unies en une Sainte Alliance pour traquer ce spectre : le pape et le tsar, Metternich et Guizot[31], les radicaux de France et les policiers d'Allemagne.

Quelle est l'opposition qui n'a pas été accusée de communisme par ses adversaires au pouvoir ? Quelle est l'opposition qui, à son tour, n'a pas renvoyé à ses adversaires de droite ou de gauche l'épithète infamante de *communiste* ?

Il en résulte un double enseignement.

Déjà le communisme est reconnu comme une puissance par toutes les puissances d'Europe.

Il est grand temps que les communistes exposent à la face du monde entier leurs conceptions, leurs buts et leurs tendances ; qu'ils opposent aux fables que l'on rapporte sur ce spectre communiste un manifeste du Parti lui-même.

C'est à cette fin que des communistes de diverses nationalités se sont réunis à Londres et ont rédigé le manifeste suivant, qui est publié en anglais, français, allemand, italien, flamand et danois.

[31] Pie IX, élu pape en 1846, passait pour « un libéral », mais il n'était pas moins hostile au socialisme que le tsar Nicolas Ier qui, dès avant la Révolution de 1848, joua en Europe le rôle de gendarme. Juste à ce moment-là, il y eut un rapprochement entre Metternich, chancelier de l'Empire autrichien et chef reconnu de toute la réaction européenne, et Guizot, historien éminent et ministre français idéologue de la grande bourgeoisie financière et industrielle, et ennemi intransigeant du prolétariat. À la demande du gouvernement prussien, Guizot expulsa Marx de Paris. La police allemande persécutait les communistes non seulement en Allemagne mais aussi en France, en Belgique et même en Suisse, s'efforçant par tous les moyens d'entraver leur propagande.

I. BOURGEOIS ET PROLÉTAIRES[32]

L'histoire de toute société jusqu'à nos jours[33] n'a été que l'histoire de luttes de classes.

Homme libre et esclave, patricien et plébéien, baron et serf, maître de jurande[34] et compagnon, en un mot oppresseurs et opprimés, en opposition constante, ont mené une guerre ininterrompue, tantôt ouverte,

[32] On entend par *bourgeoisie* la classe des capitalistes modernes, propriétaires des moyens de production sociale et qui emploient le travail salarié. On entend par *prolétariat* la classe des ouvriers salariés modernes qui, privés de leurs propres moyens de production, sont obligés pour subsister de vendre leur force de travail. (Note d'Engels pour l'édition anglaise en 1888.)

[33] Ou plus exactement l'histoire écrite. En 1847, l'histoire de l'organisation sociale qui a précédé toute l'histoire écrite, la préhistoire, était à peu près inconnue. Depuis, Haxthausen a découvert en Russie la propriété commune de la terre. Maurer a démontré qu'elle est la base sociale d'où sortent historiquement toutes les tribus allemandes et on a découvert, petit à petit, que la commune rurale, avec possession collective de la terre, a été la forme primitive de la société depuis les Indes jusqu'à l'Irlande. Enfin, la structure de cette société communiste primitive a été mise à nu, dans ce qu'elle a de typique, par la découverte de Morgan qui a fait connaître la nature véritable de la *gens* et sa place dans la tribu. Avec la dissolution de ces communautés primitives commence la division de la société en classes distinctes, et finalement opposées. J'ai essayé d'analyser ce processus de dissolution dans l'ouvrage *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, 2e édition, Stuttgart (1886). (Note d'Engels pour l'édition anglaise de 1888.)

Haxthausen, August (1792-1866). Baron prussien. Haxthausen fut autorisé par le tsar Nicolas Ier à visiter la Russie pour y étudier le régime agricole et la vie des paysans (1843-1844). Il a écrit un ouvrage consacré à la description des vestiges du régime communautaire dans les rapports terriens de la Russie.

Maurer, Georg Ludwig (1790-1872). Historien allemand, il étudia le régime de la Germanie et de l'Allemagne du Moyen Âge.

Morgan, Lewis Henry (1818-1881). Ethnographe, archéologue et historien américain. Grâce aux nombreuses données ethnographiques accumulées au cours de son étude du régime social et de la vie des Indiens de l'Amérique, Morgan fonda sa doctrine sur l'évolution de la gens en tant que la forme principale de la société primitive. C'est à lui également qu'appartient la tentative de diviser en périodes l'histoire de la société primitive sans classes. Marx et Engels appréciaient beaucoup l'œuvre de Morgan. Marx fit un résumé de son ouvrage *La société ancienne* (1877). Dans son ouvrage *L'origine de la famille*, Engels cite les données fournies par Morgan.

[34] Maître de jurande, c'est-à-dire membre de plein droit d'une corporation, maître du corps de métier et non « juré ». (Note d'Engels pour l'édition anglaise de 1888.)

tantôt dissimulée, une guerre qui finissait toujours soit par une transformation révolutionnaire de la société tout entière, soit par la destruction des deux classes en lutte.

Dans les premières époques historiques, nous constatons presque partout une organisation complète de la société en classes distinctes, une échelle graduée de conditions sociales. Dans la Rome antique, nous trouvons des patriciens, des chevaliers, des plébéiens, des esclaves ; au Moyen Âge, des seigneurs, des vassaux, des maîtres de corporation, des compagnons, des serfs et, de plus, dans chacune de ces classes, une hiérarchie particulière.

La société bourgeoise moderne, élevée sur les ruines de la société féodale, n'a pas aboli les antagonismes de classes. Elle n'a fait que substituer de nouvelles classes, de nouvelles conditions d'oppression, de nouvelles formes de lutte à celles d'autrefois.

Cependant, le caractère distinctif de notre époque, de l'époque de la bourgeoisie, est d'avoir simplifié les antagonismes de classes. La société se divise de plus en plus en deux vastes camps ennemis, en deux grandes classes diamétralement opposées : la bourgeoisie et le prolétariat.

Des serfs du Moyen Âge naquirent les bourgeois des premières agglomérations urbaines ; de cette population municipale sortirent les premiers éléments de la bourgeoisie.

La découverte de l'Amérique, la circumnavigation de l'Afrique offrirent à la bourgeoisie naissante un nouveau champ d'action. Les marchés des Indes Orientales et de la Chine, la colonisation de l'Amérique, le commerce colonial, la multiplication des moyens d'échange et, en général, des marchandises donnèrent un essor jusqu'alors inconnu au négoce, à la navigation, à l'industrie et assurèrent, en conséquence, un développement rapide à l'élément révolutionnaire de la société féodale en dissolution.

L'ancien mode d'exploitation féodal ou corporatif de l'industrie ne suffisait plus aux besoins qui croissaient sans cesse à mesure que s'ouvraient de nouveaux marchés. La manufacture prit sa place. La moyenne bourgeoisie industrielle supplanta les maîtres de jurande ; la division du travail entre les différentes corporations céda la place à la division du travail au sein de l'atelier même.

Mais les marchés s'agrandissaient sans cesse: la demande croissait toujours. La manufacture, à son tour, devint insuffisante. Alors, la vapeur et la machine révolutionnèrent la production industrielle. La grande industrie moderne supplanta la manufacture; la moyenne bourgeoisie industrielle céda la place aux millionnaires de l'industrie, aux chefs de véritables armées industrielles, aux bourgeois modernes.

La grande industrie a créé le marché mondial, préparé par la découverte de l'Amérique. Le marché mondial accéléra prodigieusement le développement du commerce, de la navigation, des voies de communication. Ce développement a réagi à son tour sur l'extension de l'industrie; et, au fur et à mesure que l'industrie, le commerce, la navigation, les chemins de fer se développaient, la bourgeoisie grandissait, décuplant ses capitaux et refoulant à l'arrière-plan les classes léguées par le Moyen Âge.

La bourgeoisie, nous le voyons, est elle-même le produit d'un long développement, d'une série de révolutions dans le mode de production et d'échange.

Chaque étape de développement de la bourgeoisie s'accompagnait d'un progrès politique correspondant. Classe opprimée par le despotisme féodal, association armée s'administrant elle-même dans la commune[35], ici république urbaine indépendante, là tiers état taillable et corvéable de la monarchie, puis, durant la période manufacturière, contrepoids de la noblesse dans la monarchie féodale ou absolue, pierre angulaire des grandes monarchies, la bourgeoisie, depuis l'établissement de la grande industrie et du marché mondial, s'est finalement emparée de la souveraineté politique exclusive dans l'État représentatif moderne. Le gouvernement moderne n'est qu'un comité qui gère les affaires communes de la classe bourgeoise tout entière.

La bourgeoisie a joué dans l'histoire un rôle éminemment révolutionnaire.

Partout où elle a conquis le pouvoir, elle a détruit les relations féodales, patriarcales et idylliques. Tous les liens complexes et variés qui unissent l'homme féodal à ses supérieurs naturels, elle les a brisés sans pitié pour ne laisser subsister d'autre lien, entre l'homme et l'homme,

[35] C'est ainsi que les habitants des villes, en Italie et en France, appelaient leur communauté urbaine, une fois achetés ou arrachés à leurs seigneurs féodaux leurs premiers droits à une administration autonome. (Note d'Engels pour l'édition allemande de 1890.)

que le froid intérêt, les dures exigences du « paiement au comptant ». Elle a noyé les frissons sacrés de l'extase religieuse, de l'enthousiasme chevaleresque, de la sentimentalité petite-bourgeoise dans les eaux glacées du calcul égoïste. Elle a fait de la dignité personnelle une simple valeur d'échange ; elle a substitué aux nombreuses libertés, si chèrement conquises, l'*unique* et impitoyable liberté du commerce. En un mot, en place de l'exploitation que masquaient les illusions religieuses et politiques, elle a mis une exploitation ouverte, éhontée, directe, brutale.

La bourgeoisie a dépouillé de leur auréole toutes les activités qui passaient jusqu'alors, avec un saint respect, comme vénérables. Le médecin, le juriste, le prêtre, le poète, le savant, elle en a fait des salariés à ses gages.

La bourgeoisie a déchiré le voile de sentimentalité qui recouvrait les relations familiales et les a réduites à n'être que de simples rapports d'argent.

La bourgeoisie a révélé comment la brutale manifestation de la force au Moyen Âge, si admirée de la réaction, trouvait son complément naturel dans la paresse la plus crasse. C'est elle qui, la première, a fait voir ce dont est capable l'activité humaine. Elle a créé de tout autres merveilles que les pyramides d'Égypte, les aqueducs romains, les cathédrales gothiques ; elle a mené à bien de tout autres expéditions que les invasions et les croisades.

La bourgeoisie ne peut exister sans révolutionner constamment les instruments de production, ce qui veut dire les rapports de production, c'est-à-dire l'ensemble des rapports sociaux. Le maintien sans changement de l'ancien mode de production était, au contraire, pour toutes les classes industrielles antérieures, la condition première de leur existence. Ce bouleversement continuel de la production, ce constant ébranlement de tout le système social, cette agitation et cette insécurité perpétuelles distinguent l'époque bourgeoise de toutes les précédentes. Tous les rapports sociaux, figés et couverts de rouille, avec leur cortège de conceptions et d'idées antiques et vénérables, se dissolvent ; ceux qui les remplacent vieillissent avant d'avoir pu s'ossifier. Tout ce qui avait solidité et permanence s'en va en fumée, tout ce qui était sacré est profané, et les hommes sont forcés enfin d'envisager leurs conditions d'existence et leurs rapports réciproques avec des yeux désabusés.

Poussée par le besoin de débouchés toujours nouveaux, la bourgeoisie envahit le globe entier. Il lui faut s'implanter partout, exploiter partout, établir partout des relations.

Par l'exploitation du marché mondial, la bourgeoisie donne un caractère cosmopolite à la production et à la consommation de tous les pays. Au grand désespoir des réactionnaires, elle a enlevé à l'industrie sa base nationale. Les vieilles industries nationales ont été détruites et le sont encore chaque jour. Elles sont supplantées par de nouvelles industries, dont l'implantation devient une question de vie ou de mort pour toutes les nations civilisées, industries qui n'emploient plus des matières premières indigènes, mais des matières premières venues des régions les plus lointaines, et dont les produits se consomment non seulement dans le pays même, mais dans toutes les parties du globe. À la place des anciens besoins, satisfaits par les produits nationaux, naissent des besoins nouveaux, réclamant pour leur satisfaction les produits des contrées et des climats les plus lointains. À la place de l'ancien isolement des provinces et des nations se suffisant à elles-mêmes, se développent des relations universelles, une interdépendance universelle des nations. Et ce qui est vrai de la production matérielle ne l'est pas moins des productions de l'esprit. Les œuvres intellectuelles d'une nation deviennent la propriété commune de toutes. L'étroitesse et l'exclusivisme nationaux deviennent de jour en jour plus impossibles ; et de la multiplicité des littératures nationales et locales naît une littérature universelle.

Par le rapide perfectionnement des instruments de production et l'amélioration infinie des moyens de communication, la bourgeoisie entraîne dans le courant de la civilisation jusqu'aux nations les plus barbares. Le bon marché de ses produits est la grosse artillerie qui bat en brèche toutes les murailles de Chine et contraint à la capitulation les barbares les plus opiniâtrement hostiles aux étrangers. Sous peine de mort, elle force toutes les nations à adopter le mode bourgeois de production ; elle les force à introduire chez elles la prétendue civilisation, c'est-à-dire à devenir bourgeoises. En un mot, elle se façonne un monde à son image.

La bourgeoisie a soumis la campagne à la ville. Elle a créé d'énormes cités ; elle a prodigieusement augmenté la population des villes par rapport à celle des campagnes, et, par là, elle a arraché une grande partie de la population à l'abrutissement de la vie des champs. De même qu'elle a

soumis la campagne à la ville, les pays barbares ou demi-barbares aux pays civilisés, elle a subordonné les peuples de paysans aux peuples de bourgeois, l'Orient à l'Occident.

La bourgeoisie supprime de plus en plus l'émiettement des moyens de production, de la propriété et de la population. Elle a aggloméré la population, centralisé les moyens de production et concentré la propriété dans un petit nombre de mains. La conséquence totale de ces changements a été la centralisation politique. Des provinces indépendantes, tout juste fédérées entre elles, ayant des intérêts, des lois, des gouvernements, des tarifs douaniers différents, ont été réunies en *une seule* nation, avec *un seul* gouvernement, *une seule* loi, *un seul* intérêt national de classe, derrière *un seul* cordon douanier.

La bourgeoisie, au cours de sa domination de classe à peine séculaire, a créé des forces productives plus nombreuses et plus colossales que ne l'avaient fait toutes les générations passées prises ensemble. La domestication des forces de la nature, les machines, l'application de la chimie à l'industrie et à l'agriculture, la navigation à vapeur, les chemins de fer, les télégraphes électriques, le défrichement de continents entiers, la régularisation des fleuves, des populations entières jaillies du sol – quel siècle antérieur aurait soupçonné que de pareilles forces productives sommeillaient au sein du travail social ?

Voici donc ce que nous avons vu : les moyens de production et d'échange, sur la base desquels s'est édifiée la bourgeoise, furent créés à l'intérieur de la société féodale. À un certain degré du développement de ces moyens de production et d'échange, les conditions dans lesquelles la société féodale produisait et échangeait, l'organisation féodale de l'agriculture et de la manufacture, en un mot le régime féodal de propriété, cessèrent de correspondre aux forces productives en plein développement. Ils entravaient la production au lieu de la faire progresser. Ils se transformèrent en autant de chaînes. Il fallait les briser. Et on les brisa.

À leur place s'éleva la libre concurrence, avec une constitution sociale et politique appropriée, avec la suprématie économique et politique de la classe bourgeoise.

Nous assistons aujourd'hui à un processus analogue. Les conditions bourgeoises de production et d'échange, le régime bourgeois de la propriété, la société bourgeoise moderne, qui a fait surgir de si puissants

moyens de production et d'échange, ressemblent au sorcier qui ne sait plus dominer les puissances infernales qu'il a évoquées. Depuis des dizaines d'années, l'histoire de l'industrie et du commerce n'est autre chose que l'histoire de la révolte des forces productives contre les rapports modernes de production, contre le régime de propriété qui conditionne l'existence de la bourgeoisie et de sa domination. Il suffit de mentionner les crises commerciales qui, par leur retour périodique, menacent de plus en plus l'existence de la société bourgeoise. Chaque crise détruit régulièrement non seulement une masse de produits déjà créés, mais encore une grande partie des forces productives déjà existantes elles-mêmes. Une épidémie qui, à toute autre époque, eût semblé une absurdité, s'abat sur la société – l'épidémie de la surproduction. La société se trouve subitement ramenée à un état de barbarie momentanée ; on dirait qu'une famine, une guerre d'extermination lui ont coupé tous ses moyens de subsistance ; l'industrie et le commerce semblent anéantis. Et pourquoi ? Parce que la société a trop de civilisation, trop de moyens de subsistance, trop d'industrie, trop de commerce. Les forces productives dont elle dispose ne favorisent plus le régime de la propriété bourgeoise ; au contraire, elles sont devenues trop puissantes pour ce régime qui alors leur fait obstacle ; et toutes les fois que les forces productives sociales triomphent de cet obstacle, elles précipitent dans le désordre la société bourgeoise tout entière et menacent l'existence de la propriété bourgeoise. Le système bourgeois est devenu trop étroit pour contenir les richesses créées dans son sein. – Comment la bourgeoisie surmonte-t-elle ces crises ? D'un côté, en détruisant par la violence une masse de forces productives ; de l'autre, en conquérant de nouveaux marchés et en exploitant plus à fond les anciens. À quoi cela aboutit-il ? À préparer des crises plus générales et plus formidables et à diminuer les moyens de les prévenir. Les armes dont la bourgeoisie s'est servie pour abattre la féodalité se retournent aujourd'hui contre la bourgeoisie elle-même.

Mais la bourgeoisie n'a pas seulement forgé les armes qui la mettront à mort ; elle a produit aussi les hommes qui manieront ces armes – les ouvriers modernes, les *prolétaires*.

À mesure que grandit la bourgeoisie, c'est-à-dire le capital, se développe aussi le prolétariat, la classe des ouvriers modernes qui ne vivent qu'à la condition de trouver du travail et qui n'en trouvent que si leur travail accroît le capital. Ces ouvriers, contraints de se vendre au jour le

jour, sont une marchandise, un article de commerce comme un autre ; ils sont exposés, par conséquent, à toutes les vicissitudes de la concurrence, à toutes les fluctuations du marché.

Le développement du machinisme et la division du travail, en faisant perdre au travail de l'ouvrier tout caractère d'autonomie, lui ont fait perdre tout attrait. Le producteur devient un simple accessoire de la machine, on n'exige de lui que l'opération la plus simple, la plus monotone, la plus vite apprise. Par conséquent, ce que coûte l'ouvrier se réduit, à peu de chose près, au coût de ce qu'il lui faut pour s'entretenir et perpétuer sa descendance. Or, le prix du travail[36], comme celui de toute marchandise, est égal à son coût de production. Donc, plus le travail devient répugnant, plus les salaires baissent. Bien plus, la somme de labeur s'accroît avec le développement du machinisme et de la division du travail, soit par l'augmentation des heures ouvrables, soit par l'augmentation du travail exigé dans un temps donné, l'accélération du mouvement des machines, etc.

L'industrie moderne a fait du petit atelier du maître artisan patriarcal la grande fabrique du capitaliste industriel. Des masses d'ouvriers, entassés dans la fabrique, sont organisés militairement. Simples soldats de l'industrie, ils sont placés sous la surveillance d'une hiérarchie complète de sous-officiers et d'officiers. Ils ne sont pas seulement les esclaves de la classe bourgeoise, de l'État bourgeois, mais encore, chaque jour, à chaque heure, les esclaves de la machine, du contremaître, et surtout du bourgeois fabricant lui-même. Plus ce despotisme proclame ouvertement le profit comme son but unique, plus il devient mesquin, odieux, exaspérant.

Moins le travail exige d'habileté et de force, c'est-à-dire plus l'industrie moderne progresse, et plus le travail des hommes est supplanté par celui des femmes et des enfants. Les distinctions d'âge et de sexe n'ont plus d'importance sociale pour la classe ouvrière. Il n'y a plus que des instruments de travail, dont le coût varie suivant l'âge et le sexe.

Une fois que l'ouvrier a subi l'exploitation du fabricant et qu'on lui a compté son salaire, il devient la proie d'autres membres de la bourgeoisie : du propriétaire, du détaillant, du prêteur sur gages, etc.

36 Dans les écrits postérieurs, Marx et Engels remplacent les expressions « valeur du travail » et « prix du travail » par les termes plus exacts : « valeur de la force de travail » et « prix de la force du travail », introduits par Marx.

Petits industriels, marchands et rentiers, artisans et paysans, tout l'échelon inférieur des classes moyennes de jadis, tombent dans le prolétariat ; d'une part, parce que leurs faibles capitaux ne leur permettant pas d'employer les procédés de la grande industrie, ils succombent dans leur concurrence avec les grands capitalistes ; d'autre part, parce que leur habileté technique est dépréciée par les méthodes nouvelles de production. De sorte que le prolétariat se recrute dans toutes les classes de la population.

Le prolétariat passe par différentes phases d'évolution. Sa lutte contre la bourgeoisie commence avec son existence même.

La lutte est engagée d'abord par des ouvriers isolés, ensuite par les ouvriers d'une même fabrique, enfin par les ouvriers d'une même branche d'industrie, dans une même localité, contre le bourgeois qui les exploite directement. Ils ne dirigent pas seulement leurs attaques contre les rapports bourgeois de production : ils les dirigent contre les instruments de production eux-mêmes ; ils détruisent les marchandises étrangères qui leur font concurrence, brisent les machines, brûlent les fabriques et s'efforcent de reconquérir la position perdue de l'artisan du Moyen Âge.

À ce stade, le prolétariat forme une masse disséminée à travers le pays et émiettée par la concurrence. S'il arrive que les ouvriers se soutiennent par l'action de masse, ce n'est pas encore là le résultat de leur propre union, mais de celle de la bourgeoisie qui, pour atteindre ses fins politiques propres, doit mettre en branle le prolétariat tout entier, et qui possède encore provisoirement le pouvoir de le faire. Durant cette phase, les prolétaires ne combattent donc pas leurs propres ennemis, mais les ennemis de leurs ennemis, c'est-à-dire les vestiges de la monarchie absolue, propriétaires fonciers, bourgeois non industriels, petits-bourgeois. Tout le mouvement historique est de la sorte concentré entre les mains de la bourgeoisie ; toute victoire remportée dans ces conditions est une victoire bourgeoise.

Or, le développement de l'industrie, non seulement accroît le nombre des prolétaires, mais les concentre en masses plus considérables ; la force des prolétaires augmente et ils en prennent mieux conscience. Les intérêts, les conditions d'existence au sein du prolétariat, s'égalisent de plus en plus, à mesure que la machine efface toute différence dans le travail et réduit presque partout le salaire à un niveau

également bas. Par suite de la concurrence croissante des bourgeois entre eux et des crises commerciales qui en résultent, les salaires deviennent de plus en plus instables ; le perfectionnement constant et toujours plus rapide de la machine rend la condition de l'ouvrier de plus en plus précaire ; les collisions individuelles entre l'ouvrier et le bourgeois prennent de plus en plus le caractère de collisions entre deux classes. Les ouvriers commencent par former des coalitions contre les bourgeois pour la défense de leurs salaires. Ils vont jusqu'à constituer des associations permanentes pour être prêts en vue de rébellions éventuelles. Çà et là, la lutte éclate en émeute.

Parfois, les ouvriers triomphent ; mais c'est un triomphe éphémère. Le résultat véritable de leurs luttes est moins le succès immédiat que l'union grandissante des travailleurs. Cette union est facilitée par l'accroissement des moyens de communication qui sont créés par une grande industrie et qui permettent aux ouvriers de localités différentes de prendre contact. Or, il suffit de cette prise de contact pour centraliser les nombreuses luttes locales, qui partout revêtent le même caractère, en une lutte nationale, en une lutte de classes. Mais toute lutte de classes est une lutte politique, et l'union que les bourgeois du Moyen Âge mettaient des siècles à établir, avec leurs chemins vicinaux, les prolétaires modernes la réalisent en quelques années grâce aux chemins de fer.

Cette organisation du prolétariat en classe, et donc en parti politique, est sans cesse détruite de nouveau par la concurrence que se font les ouvriers entre eux. Mais elle renaît toujours, et toujours plus forte, plus ferme, plus puissante. Elle profite des dissensions intestines de la bourgeoisie pour l'obliger à reconnaître, sous forme de loi, certains intérêts de la classe ouvrière : par exemple le *Bill de dix heures* en Angleterre.

En général, les collisions qui se produisent dans la vieille société favorisent de diverses manières le développement du prolétariat. La bourgeoisie vit dans un état de guerre perpétuel ; d'abord contre l'aristocratie, puis contre ces fractions de la bourgeoisie même dont les intérêts entrent en conflit avec le progrès de l'industrie, et toujours, enfin, contre la bourgeoisie de tous les pays étrangers. Dans toutes ces luttes, elle se voit obligée de faire appel au prolétariat, de revendiquer son aide et de l'entraîner ainsi dans le mouvement politique. Si bien que la

bourgeoisie fournit aux prolétaires les éléments de sa propre éducation, c'est-à-dire des armes contre elle-même.

De plus, ainsi que nous venons de le voir, des fractions entières de la classe dominante sont, par le progrès de l'industrie, précipitées dans le prolétariat, ou sont menacées, tout au moins, dans leurs conditions d'existence. Elles aussi apportent au prolétariat une foule d'éléments d'éducation.

Enfin, au moment où la lutte des classes approche de l'heure décisive, le processus de décomposition de la classe dominante, de la vieille société tout entière, prend un caractère si violent et si âpre qu'une petite fraction de la classe dominante se détache de celle-ci et se rallie à la classe révolutionnaire, à la classe qui porte en elle l'avenir. De même que, jadis, une partie de la noblesse passa à la bourgeoisie, de nos jours une partie de la bourgeoisie passe au prolétariat, et, notamment, cette partie des idéologues bourgeois qui se sont haussés jusqu'à la compréhension théorique de l'ensemble du mouvement historique.

De toutes les classes qui, à l'heure présente, s'opposent à la bourgeoisie, le prolétariat seul est une classe vraiment révolutionnaire. Les autres classes périclitent et périssent avec la grande industrie ; le prolétariat, au contraire, en est le produit le plus authentique.

Les classes moyennes, petits fabricants, détaillants, artisans, paysans, tous combattent la bourgeoisie parce qu'elle est une menace pour leur existence en tant que classes moyennes. Elles ne sont donc pas révolutionnaires, mais conservatrices ; bien plus, elles sont réactionnaires : elles cherchent à faire tourner à l'envers la roue de l'histoire. Si elles sont révolutionnaires, c'est en considération de leur passage imminent au prolétariat : elles défendent alors leurs intérêts futurs et non leurs intérêts actuels ; elles abandonnent leur propre point de vue pour se placer sur celui du prolétariat.

Quant au lumpenprolétariat[37], ce produit passif de la pourriture des couches inférieures de la vieille société, il peut se trouver, çà et là, entraîné dans le mouvement par une révolution prolétarienne ; cependant, ses conditions de vie le disposeront plutôt à se vendre à la réaction.

[37] Sous-prolétariat (en allemand, le mot « *Lumpen* » signifie « haillons ») : éléments déclassés, voyous, mendiants, voleurs, etc.

Les conditions d'existence de la vieille société sont déjà détruites dans les conditions d'existence du prolétariat. Le prolétaire est sans propriété ; ses relations avec sa femme et ses enfants n'ont plus rien de commun avec celles de la famille bourgeoise ; le travail industriel moderne, l'asservissement de l'ouvrier au capital, aussi bien en Angleterre qu'en France, en Amérique qu'en Allemagne, dépouillent le prolétaire de tout caractère national. Les lois, la morale, la religion sont à ses yeux autant de préjugés bourgeois derrière lesquels se cachent autant d'intérêts bourgeois.

Toutes les classes qui, dans le passé, se sont emparées du pouvoir, essayaient de consolider leur situation acquise en soumettant la société aux conditions qui leur assuraient leurs revenus propres. Les prolétaires ne peuvent se rendre maîtres des forces productives sociales qu'en abolissant leur propre mode d'appropriation d'aujourd'hui et, par suite, tout le mode d'appropriation en vigueur jusqu'à nos jours. Les prolétaires n'ont rien à sauvegarder qui leur appartienne : ils ont à détruire toutes garanties privées, toute sécurité privée antérieures.

Tous les mouvements historiques ont été, jusqu'ici, accomplis par des minorités ou au profit des minorités. Le mouvement prolétarien est le mouvement spontané de l'immense majorité au profit de l'immense majorité. Le prolétariat, couche inférieure de la société actuelle, ne peut se soulever, se redresser, sans faire sauter toute la superstructure des couches qui constituent la société officielle.

La lutte du prolétariat contre la bourgeoisie, bien qu'elle ne soit pas, quant au fond, une lutte nationale, en revêt cependant tout d'abord la forme. Il va sans dire que le prolétariat de chaque pays doit en finir, avant tout, avec sa propre bourgeoisie.

En esquissant à grands traits les phases du développement du prolétariat, nous avons retracé l'histoire de la guerre civile, plus ou moins larvée, qui travaille la société actuelle, jusqu'à l'heure où cette guerre éclate en révolution ouverte, et où le prolétariat fonde sa domination par le renversement violent de la bourgeoisie.

Toutes les sociétés antérieures, nous l'avons vu, ont reposé sur l'antagonisme de classes oppressives et de classes opprimées. Mais, pour opprimer une classe, il faut pouvoir lui garantir des conditions d'existence qui lui permettent, au moins, de vivre dans la servitude. Le serf, en plein servage, est parvenu à devenir membre d'une commune, de

même que le petit-bourgeois s'est élevé au rang de bourgeois sous le joug de l'absolutisme féodal. L'ouvrier moderne, au contraire, loin de s'élever avec le progrès de l'industrie, descend toujours plus bas, au-dessous même des conditions de vie de sa propre classe. Le travailleur devient un pauvre, et le paupérisme s'accroît plus rapidement encore que la population et la richesse. Il est donc manifeste que la bourgeoisie est incapable de remplir plus longtemps son rôle de classe dirigeante et d'imposer à la société, comme loi régulatrice, les conditions d'existence de sa classe.

Elle ne peut plus régner, parce qu'elle est incapable d'assurer l'existence de son esclave dans le cadre de son esclavage, parce qu'elle est obligée de le laisser déchoir au point de devoir le nourrir au lieu de se faire nourrir par lui. La société ne peut plus vivre sous sa domination, ce qui revient à dire que l'existence de la bourgeoisie n'est plus compatible avec celle de la société.

L'existence et la domination de la classe bourgeoise ont pour conditions essentielles l'accumulation de la richesse aux mains des particuliers, la formation et l'accroissement du capital ; la condition d'existence du capital, c'est le salariat. Le salariat repose exclusivement sur la concurrence des ouvriers entre eux. Le progrès de l'industrie, dont la bourgeoisie est l'agent sans volonté propre et sans résistance, substitue à l'isolement des ouvriers résultant de leur concurrence, leur union révolutionnaire par l'association. Ainsi, le développement de la grande industrie sape, sous les pieds de la bourgeoisie, le terrain même sur lequel elle a établi son système de production et d'appropriation. Avant tout, la bourgeoisie produit ses propres fossoyeurs. Sa chute et la victoire du prolétariat sont également inévitables.

II. PROLÉTAIRES ET COMMUNISTES

Quelle est la position des communistes par rapport à l'ensemble des prolétaires ?

Les communistes ne forment pas un parti distinct opposé aux autres partis ouvriers.

Ils n'ont point d'intérêts qui les séparent de l'ensemble du prolétariat.

Ils n'établissent pas de principes particuliers sur lesquels ils voudraient modeler le mouvement ouvrier.

Les communistes ne se distinguent des autres partis ouvriers que sur deux points: 1) Dans les différentes luttes nationales des prolétaires, ils mettent en avant et font valoir les intérêts indépendants de la nationalité et communs à tout le prolétariat. 2) Dans les différentes phases que traverse la lutte entre prolétaires et bourgeois, ils représentent toujours les intérêts du mouvement dans sa totalité.

Pratiquement, les communistes sont donc la fraction la plus résolue des partis ouvriers de tous les pays, la fraction qui stimule toutes les autres; théoriquement, ils ont sur le reste du prolétariat l'avantage d'une intelligence claire des conditions, de la marche et des fins générales du mouvement prolétarien.

Le but immédiat des communistes est le même que celui de tous les partis ouvriers: constitution des prolétaires en classe, renversement de la domination bourgeoise, conquête du pouvoir politique par le prolétariat.

Les conceptions théoriques des communistes ne reposent nullement sur des idées, des principes inventés ou découverts par tel ou tel réformateur du monde.

Elles ne sont que l'expression générale des conditions réelles d'une lutte de classes existante, d'un mouvement historique qui s'opère sous nos yeux. L'abolition des rapports de propriété qui ont existé jusqu'ici n'est pas le caractère distinctif du communisme.

Le régime de la propriété a subi de continuels changements, de continuelles transformations historiques.

La Révolution française, par exemple, a aboli la propriété féodale au profit de la propriété bourgeoise.

Ce qui caractérise le communisme, ce n'est pas l'abolition de la propriété en général, mais l'abolition de la propriété bourgeoise.

Or, la propriété privée d'aujourd'hui, la propriété bourgeoise, est la dernière et la plus parfaite expression du mode de production et d'appropriation basé sur des antagonismes de classes, sur l'exploitation des uns par les autres.

En ce sens, les communistes peuvent résumer leur théorie dans cette formule unique: *abolition de la propriété privée.*

On nous a reproché, à nous autres communistes, de vouloir abolir la propriété personnellement acquise, fruit du travail de l'individu, pro-

priété que l'on déclare être la base de toute liberté, de toute activité, de toute indépendance individuelles.

La propriété personnelle, fruit du travail et du mérite ! Veut-on parler de cette forme de propriété antérieure à la propriété bourgeoise qu'est la propriété du petit-bourgeois, du petit paysan ? Nous n'avons que faire de l'abolir, le progrès de l'industrie l'a abolie et continue à l'abolir chaque jour.

Ou bien veut-on parler de la propriété privée d'aujourd'hui, de la propriété bourgeoise ?

Mais est-ce que le travail salarié, le travail du prolétaire, crée pour lui de la propriété ? Nullement. Il crée le capital, c'est-à-dire la propriété qui exploite le travail salarié, et qui ne peut s'accroître qu'à la condition de produire encore et encore du travail salarié, afin de l'exploiter de nouveau. Dans sa forme présente, la propriété se meut entre ces deux termes antinomiques : le *capital* et le *travail*. Examinons les deux termes de cette antinomie.

Être capitaliste, c'est occuper non seulement une position purement personnelle, mais encore une position sociale dans la production. Le capital est un produit collectif : il ne peut être mis en mouvement que par l'activité commune de nombreux individus, et même, en dernière analyse, que par l'activité commune de tous les individus, de toute la société.

Le capital n'est donc pas une puissance personnelle ; c'est une puissance sociale.

Dès lors, si le capital est transformé en propriété commune appartenant à tous les membres de la société, ce n'est pas une propriété personnelle qui se change en propriété commune. Seul le caractère social de la propriété change. Il perd son caractère de classe.

Arrivons au travail salarié.

Le prix moyen du travail salarié, c'est le minimum du salaire, c'est-à-dire la somme des moyens de subsistance nécessaires pour maintenir en vie l'ouvrier en tant qu'ouvrier. Par conséquent, ce que l'ouvrier s'approprie par son labeur est tout juste suffisant pour reproduire sa vie ramenée à sa plus simple expression. Nous ne voulons en aucune façon abolir cette appropriation personnelle des produits du travail, indispensable à la reproduction de la vie du lendemain, cette appropriation ne laissant aucun profit net qui confère un pouvoir sur le travail d'autrui. Ce que nous voulons, c'est supprimer ce triste mode d'appropriation qui

fait que l'ouvrier ne vit que pour accroître le capital, et ne vit qu'autant que l'exigent les intérêts de la classe dominante.

Dans la société bourgeoise, le travail vivant n'est qu'un moyen d'accroître le travail accumulé. Dans la société communiste, le travail accumulé n'est qu'un moyen d'élargir, d'enrichir et d'embellir l'existence des travailleurs.

Dans la société bourgeoise, le passé domine donc le présent ; dans la société communiste, c'est le présent qui domine le passé. Dans la société bourgeoise, le capital est indépendant et personnel, tandis que l'individu qui travaille n'a ni indépendance, ni personnalité.

Et c'est l'abolition d'un pareil état de choses que la bourgeoisie qualifie d'abolition de l'individualité et de la liberté ! Et avec raison. Car il s'agit effectivement d'abolir l'individualité, l'indépendance, la liberté bourgeoises.

Par liberté, dans les conditions actuelles de la production bourgeoise, on entend la liberté de commerce, la liberté d'acheter et de vendre.

Mais si le trafic disparaît, le libre trafic disparaît aussi. Au reste, tous les grands mots sur la liberté du commerce, de même que toutes les forfanteries libérales de notre bourgeoisie, n'ont de sens que par contraste avec le trafic entravé, avec le bourgeois asservi du Moyen Âge ; ils n'ont aucun sens lorsqu'il s'agit de l'abolition, par le communisme, du trafic, du régime bourgeois de production et de la bourgeoisie elle-même.

Vous êtes saisis d'horreur parce que nous voulons abolir la propriété privée. Mais, dans votre société, la propriété privée est abolie pour les neuf dixièmes de ses membres. C'est précisément parce qu'elle n'existe pas pour ces neuf dixièmes qu'elle existe pour vous. Vous nous reprochez donc de vouloir abolir une forme de propriété qui ne peut exister qu'à la condition que l'immense majorité soit frustrée de toute propriété.

En un mot, vous nous accusez de vouloir abolir votre propriété à vous. En vérité, c'est bien ce que nous voulons.

Dès que le travail ne peut plus être converti en capital, en argent, en rente foncière, bref en pouvoir social capable d'être monopolisé, c'est-à-dire dès que la propriété individuelle ne peut plus se transformer en propriété bourgeoise, vous déclarez que l'individu est supprimé.

Vous avouez donc que, lorsque vous parlez de l'individu, vous n'entendez parler que du bourgeois, du propriétaire. Et cet individu-là, certes, doit être supprimé.

Le communisme n'enlève à personne le pouvoir de s'approprier des produits sociaux ; il n'ôte que le pouvoir d'asservir le travail d'autrui à l'aide de cette appropriation.

On a objecté encore qu'avec l'abolition de la propriété privée toute activité cesserait, qu'une paresse générale s'emparerait du monde.

Si cela était, il y a beau temps que la société bourgeoise aurait succombé à la fainéantise, puisque, dans cette société, ceux qui travaillent ne gagnent pas et que ceux qui gagnent ne travaillent pas. Toute l'objection se réduit à cette tautologie qu'il n'y a plus de travail salarié du moment qu'il n'y a plus de capital.

Les accusations portées contre le mode communiste de production et d'appropriation des produits matériels l'ont été également contre la production et l'appropriation des œuvres de l'esprit. De même que, pour le bourgeois, la disparition de la propriété de classe équivaut à la disparition de toute production, de même la disparition de la culture de classe signifie, pour lui, la disparition de toute culture.

La culture dont il déplore la perte n'est, pour l'immense majorité, qu'un dressage qui en fait des machines.

Mais inutile de nous chercher querelle, si c'est pour appliquer à l'abolition de la propriété bourgeoise l'étalon de vos notions bourgeoises de liberté, de culture, de droit, etc. Vos idées résultent elles-mêmes du régime bourgeois de production et de propriété, comme votre droit n'est que la volonté de votre classe érigée en loi, volonté dont le contenu est déterminé par les conditions matérielles d'existence de votre classe.

La conception intéressée qui vous fait ériger en lois éternelles de la nature et de la raison vos rapports de production et de propriété – rapports transitoires que l'évolution de la production fait disparaître –, cette conception, vous la partagez avec toutes les classes dirigeantes aujourd'hui disparues. Ce que vous admettez pour la propriété antique, ce que vous admettez pour la propriété féodale, vous ne pouvez plus l'admettre pour la propriété bourgeoise.

L'abolition de la famille ! Même les plus radicaux s'indignent de cet infâme dessein des communistes.

Sur quelle base repose la famille bourgeoise actuelle ? Sur le capital, le profit individuel. La famille, dans sa plénitude, n'existe que pour la bourgeoisie ; mais elle a pour corollaire la suppression forcée de toute famille pour le prolétaire et la prostitution publique.

La famille bourgeoise s'évanouit naturellement avec l'évanouissement de son corollaire, et l'une et l'autre disparaissent avec la disparition du capital.

Nous reprochez-vous de vouloir abolir l'exploitation des enfants par leurs parents ? Ce crime-là, nous l'avouons.

Mais nous brisons, dites-vous, les liens les plus intimes, en substituant à l'éducation par la famille, l'éducation par la société.

Et votre éducation à vous, n'est-elle pas, elle aussi, déterminée par la société ? Déterminée par les conditions sociales dans lesquelles vous élevez vos enfants, par l'immixtion plus ou moins directe de la société, par l'école, etc. Les communistes n'inventent pas l'action de la société sur l'éducation ; ils en changent seulement le caractère et arrachent l'éducation à l'influence de la classe dominante.

Les déclamations bourgeoises sur la famille et l'éducation, sur les doux liens qui unissent l'enfant à ses parents, deviennent de plus en plus écœurantes, à mesure que la grande industrie détruit tout lien de famille pour le prolétaire et transforme les enfants en simples articles de commerce, en simples instruments de travail.

Mais la bourgeoisie tout entière de s'écrier en chœur : « Vous autres, communistes, vous voulez introduire la communauté des femmes ! »

Pour le bourgeois, sa femme n'est autre chose qu'un instrument de production. Il entend dire que les instruments de production doivent être exploités en commun et il conclut naturellement que les femmes elles-mêmes partageront le sort commun de la socialisation.

Il ne soupçonne pas qu'il s'agit précisément d'arracher la femme à son rôle actuel de simple instrument de production.

Rien de plus grotesque, d'ailleurs, que l'horreur ultra-morale qu'inspire à nos bourgeois la prétendue communauté officielle des femmes que professeraient les communistes. Les communistes n'ont pas besoin d'introduire la communauté des femmes ; elle a presque toujours existé.

Nos bourgeois, non contents d'avoir à leur disposition les femmes et les filles des prolétaires, sans parler de la prostitution officielle, trouvent un plaisir singulier à débaucher leurs épouses réciproques.

Le mariage bourgeois est, en réalité, la communauté des femmes mariées. Tout au plus pourrait-on accuser les communistes de vouloir mettre à la place d'une communauté des femmes hypocritement dissimulée une communauté franche et officielle. Il est évident, du reste,

qu'avec l'abolition du régime de production actuel, disparaîtra la communauté des femmes qui en découle, c'est-à-dire la prostitution officielle et non officielle.

En outre, on a accusé les communistes de vouloir abolir la patrie, la nationalité.

Les ouvriers n'ont pas de patrie. On ne peut leur ravir ce qu'ils n'ont pas. Comme le prolétariat de chaque pays doit en premier lieu conquérir le pouvoir politique, s'ériger en classe dirigeante de la nation, devenir lui-même la nation, il est encore par là national, quoique nullement au sens bourgeois du mot.

Déjà les démarcations nationales et les antagonismes entre les peuples disparaissent de plus en plus avec le développement de la bourgeoisie, la liberté du commerce, le marché mondial, l'uniformité de la production industrielle et les conditions d'existence qu'ils entraînent.

Le prolétariat au pouvoir les fera disparaître plus encore. Son action commune, dans les pays civilisés tout au moins, est une des premières conditions de son émancipation.

Abolissez l'exploitation de l'homme par l'homme, et vous abolirez l'exploitation d'une nation par une autre nation.

Du jour où tombe l'antagonisme des classes à l'intérieur de la nation, tombe également l'hostilité des nations entre elles.

Quant aux accusations portées d'une façon générale contre le communisme, d'un point de vue religieux, philosophique et idéologique, elles ne méritent pas un examen approfondi.

Est-il besoin d'une grande perspicacité pour comprendre que les idées, les conceptions et les notions des hommes, en un mot leur conscience, changent avec tout changement survenu dans leurs conditions de vie, leurs relations sociales, leur existence sociale ?

Que démontre l'histoire des idées, si ce n'est que la production intellectuelle se transforme avec la production matérielle ? Les idées dominantes d'une époque n'ont jamais été que les idées de la classe dominante.

Lorsqu'on parle d'idées qui révolutionnent une société tout entière, on énonce seulement ce fait que, dans le sein de la vieille société, les éléments d'une société nouvelle se sont formés et que la dissolution des vieilles idées va de pair avec la dissolution des anciennes conditions d'existence.

Quand le monde antique était à son déclin, les vieilles religions furent vaincues par la religion chrétienne. Quand, au 18e siècle, les idées chrétiennes cédèrent la place aux idées de progrès, la société féodale livrait sa dernière bataille à la bourgeoisie, alors révolutionnaire. Les idées de liberté de conscience, de liberté religieuse ne firent que proclamer le règne de la libre concurrence dans le domaine du savoir.

« Sans doute, dira-t-on, les idées religieuses, morales, philosophiques, politiques, juridiques, etc., se sont modifiées au cours du développement historique. Mais la religion, la morale, la philosophie, la politique, le droit se maintenaient toujours à travers ces transformations. »

« Il y a de plus des vérités éternelles, telles que la liberté, la justice, etc., qui sont communes à tous les régimes sociaux. Or, le communisme abolit les vérités éternelles, il abolit la religion et la morale au lieu d'en renouveler la forme, et cela contredit tout le développement historique antérieur. »

À quoi se réduit cette accusation ? L'histoire de toute la société jusqu'à nos jours était faite d'antagonismes de classes, antagonismes qui, selon les époques, ont revêtu des formes différentes.

Mais, quelle qu'ait été la forme revêtue par ces antagonismes, l'exploitation d'une partie de la société par l'autre est un fait commun à tous les siècles passés. Donc, rien d'étonnant si la conscience sociale de tous les siècles, en dépit de toute sa variété et de sa diversité, se meut dans certaines formes communes – formes de conscience qui ne se dissoudront complètement qu'avec l'entière disparition de l'antagonisme des classes.

La révolution communiste est la rupture la plus radicale avec le régime traditionnel de propriété ; rien d'étonnant si, dans le cours de son développement, elle rompt de la façon la plus radicale avec les idées traditionnelles.

Mais laissons là les objections faites par la bourgeoisie au communisme.

Nous avons déjà vu plus haut que le premier pas dans la révolution ouvrière est la constitution du prolétariat en classe dominante, la conquête de la démocratie.

Le prolétariat se servira de sa suprématie politique pour arracher petit à petit tout le capital à la bourgeoisie, pour centraliser tous les

instruments de production entre les mains de l'État, c'est-à-dire du prolétariat organisé en classe dominante, et pour augmenter au plus vite la quantité des forces productives.

Cela ne pourra naturellement se faire, au début, que par une violation despotique du droit de propriété et du régime bourgeois de production, c'est-à-dire par des mesures qui, économiquement, paraissent insuffisantes et insoutenables, mais qui, au cours du mouvement, se dépassent elles-mêmes et sont indispensables comme moyen de bouleverser le mode de production tout entier.

Ces mesures, bien entendu, seront fort différentes selon les différents pays.

Cependant, pour les pays les plus avancés, les mesures suivantes pourront assez généralement être mises en application :

1. Expropriation de la propriété foncière et affectation de la rente foncière aux dépenses de l'État.
2. Impôt fortement progressif.
3. Abolition de l'héritage.
4. Confiscation des biens de tous les émigrés et rebelles.
5. Centralisation du crédit entre les mains de l'État, au moyen d'une banque nationale, dont le capital appartiendra à l'État et qui jouira d'un monopole exclusif.
6. Centralisation entre les mains de l'État de tous les moyens de transport.
7. Multiplication des manufactures nationales et des instruments de production ; défrichement des terrains incultes et amélioration des terres cultivées, d'après un plan d'ensemble.
8. Travail obligatoire pour tous ; organisation d'armées industrielles, particulièrement pour l'agriculture.
9. Coordination de l'activité agricole et industrielle ; mesures tendant à faire graduellement disparaître la distinction entre la ville et la campagne.
10. Éducation publique et gratuite de tous les enfants ; abolition du travail des enfants dans les fabriques tel qu'il est pratiqué aujourd'hui. Coordination de l'éducation avec la production matérielle, etc.

Les antagonismes de classes une fois disparus dans le cours du développement, toute la production étant concentrée dans les mains des individus associés, alors le pouvoir public perd son caractère politique.

Le pouvoir politique, à proprement parler, est le pouvoir organisé d'une classe pour l'oppression d'une autre. Si le prolétariat, dans sa lutte contre la bourgeoisie, se constitue forcément en classe, s'il s'érige par une révolution en classe dominante et, comme classe dominante, détruit par la violence l'ancien régime de production, il détruit, en même temps que ce régime de production, les conditions de l'antagonisme des classes, il détruit les classes en général et, par là même, sa propre domination comme classe.

À la place de l'ancienne société bourgeoise, avec ses classes et ses antagonismes de classes, surgit une association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous.

III. LITTÉRATURE SOCIALISTE ET COMMUNISTE

1. Le socialisme réactionnaire

A) Le socialisme féodal

Par leur position historique, les aristocraties française et anglaise se trouvèrent appelées à écrire des pamphlets contre la société bourgeoise. Dans la Révolution française de juillet 1830, dans le mouvement anglais pour la Réforme[38], elles avaient succombé une fois de plus sous les coups de cette arriviste abhorrée. Pour elles, il ne pouvait plus être question d'une lutte politique sérieuse. Il ne leur restait plus que la lutte littéraire. Or, même dans le domaine littéraire, la vieille phraséologie de la Restauration[39] était devenue impossible. Pour se créer des sympathies, il fallait que l'aristocratie fît semblant de perdre de vue ses intérêts propres et de dresser son acte d'accusation contre la bourgeoisie dans le seul intérêt de la classe ouvrière exploitée. Elle se ménageait de

[38] Il s'agit du mouvement de la Réforme du droit électoral dont le *Bill* fut adopté par la Chambre des Communes en 1831 et ratifié par la Chambre des Lords en juin 1832. Cette réforme visait à saper le monopole politique des aristocrates – propriétaires fonciers et magnats de la finance – et ouvrit l'accès du Parlement aux représentants de la bourgeoisie industrielle. Le prolétariat et la petite bourgeoisie, les principaux protagonistes de la lutte pour la Réforme, furent dupés par la bourgeoisie libérale et n'obtinrent pas de droits électoraux.

[39] Il ne s'agit pas de la Restauration anglaise de 1660-1689, mais de la Restauration française de 1814-1830. (Note d'Engels pour l'édition anglaise de 1888.)

la sorte la satisfaction de chansonner son nouveau maître et d'oser lui fredonner à l'oreille des prophéties d'assez mauvais augure.

Ainsi naquit le socialisme féodal où se mêlaient jérémiades et libelles, échos du passé et grondements sourds de l'avenir. Si parfois sa critique amère, mordante et spirituelle frappait la bourgeoisie au cœur, son impuissance absolue à comprendre la marche de l'histoire moderne était toujours assurée d'un effet comique.

En guise de drapeau, ces messieurs arboraient la besace du mendiant, afin d'attirer à eux le peuple ; mais, dès que le peuple accourut, il aperçut les vieux blasons féodaux dont s'ornait leur derrière et il se dispersa avec de grands éclats de rire irrévérencieux.

Une partie des légitimistes[40] français et la Jeune Angleterre[41] ont donné au monde ce spectacle.

Quand les champions de la féodalité démontrent que le mode d'exploitation féodal était autre que celui de la bourgeoisie, ils n'oublient qu'une chose : c'est que la féodalité exploitait dans des circonstances et des conditions tout à fait différentes et aujourd'hui périmées. Quand ils font remarquer que, sous le régime féodal, le prolétariat moderne n'existait pas, ils n'oublient qu'une chose : c'est que la bourgeoisie, précisément, devait nécessairement jaillir de leur organisation sociale.

Ils déguisent si peu, d'ailleurs, le caractère réactionnaire de leur critique que leur principal grief contre la bourgeoisie est justement de dire qu'elle assure, sous son régime, le développement d'une classe qui fera sauter tout l'ancien ordre social.

Ils reprochent plus encore à la bourgeoisie d'avoir produit un prolétariat révolutionnaire que d'avoir créé le prolétariat en général.

[40] Légitimistes : partisans de la dynastie « légitime » des Bourbons détrônés en 1830 qui représentait les intérêts de la grande propriété terrienne héréditaire. Dans leur lutte contre la dynastie régnante des Orléans, qui s'appuyait sur l'aristocratie financière et la grande bourgeoisie, les légitimistes recouraient souvent à la démagogie sociale, se faisant passer pour défenseurs des travailleurs contre les exploiteurs bourgeois.

[41] Jeune Angleterre : groupe de politiciens et hommes de lettres anglais appartenant au Parti conservateur (les *Tories*), formé au début des années 40 du 19e siècle. Traduisant le mécontentement de l'aristocratie foncière contre l'accroissement de la puissance économique et politique de la bourgeoisie, les hommes d'action de la Jeune Angleterre avaient recours à des procédés démagogiques pour utiliser la classe ouvrière dans leur lutte contre la bourgeoisie.

Aussi, dans la lutte politique, prennent-ils une part active à toutes les mesures de violence contre la classe ouvrière. Et dans leur vie de tous les jours, en dépit de leur phraséologie pompeuse, ils s'accommodent très bien de cueillir les pommes d'or et de troquer la fidélité, l'amour et l'honneur contre le commerce de la laine, de la betterave à sucre et de l'eau-de-vie[42].

De même que le prêtre et le seigneur féodal marchèrent toujours la main dans la main, de même le socialisme clérical marche côte à côte avec le socialisme féodal.

Rien n'est plus facile que de donner une teinture de socialisme à l'ascétisme chrétien. Le christianisme ne s'est-il pas élevé lui aussi contre la propriété privée, le mariage, l'État ? Et à leur place n'a-t-il pas prêché la charité et la mendicité, le célibat et la mortification de la chair, la vie monastique et l'Église ? Le socialisme chrétien n'est que l'eau bénite avec laquelle le prêtre consacre le dépit de l'aristocratie.

B) Le socialisme petit-bourgeois

L'aristocratie féodale n'est pas la seule classe qu'ait ruinée la bourgeoisie, elle n'est pas la seule classe dont les conditions d'existence s'étiolent et dépérissent dans la société bourgeoise moderne. Les bourgeois et les petits paysans du Moyen Âge étaient les précurseurs de la bourgeoisie moderne. Dans les pays où l'industrie et le commerce sont moins développés, cette classe continue à végéter à côté de la bourgeoisie florissante.

Dans les pays où s'épanouit la civilisation moderne, il s'est formé une nouvelle classe de petits-bourgeois qui oscille entre le prolétariat et la bourgeoisie ; fraction complémentaire de la société bourgeoise, elle se reconstitue sans cesse ; mais, par suite de la concurrence, les individus qui la composent se trouvent sans cesse précipités dans le prolétariat, et, qui plus est, avec le développement progressif de la grande

[42] Cela concerne principalement l'Allemagne où l'aristocratie agraire et les hobereaux exploitent la majeure partie de leurs terres pour leur propre compte, à l'aide de gérants ; ils sont en outre de gros propriétaires de sucreries et d'entreprises vinicoles. Les plus riches aristocrates anglais n'en sont pas encore là ; toutefois, ils savent comment il faut récupérer les pertes occasionnées par les chutes de rente, en servant de couverture à des fondateurs de sociétés anonymes plus ou moins douteuses. (Note d'Engels pour l'édition anglaise de 1888.)

industrie, ils voient approcher l'heure où ils disparaîtront totalement en tant que fraction autonome de la société moderne, et seront remplacés dans le commerce, la manufacture et l'agriculture par des contremaîtres et des employés.

Dans les pays comme la France, où les paysans forment bien plus de la moitié de la population, il est naturel que des écrivains qui prenaient fait et cause pour le prolétariat contre la bourgeoisie aient appliqué à leur critique du régime bourgeois des critères petits-bourgeois et paysans, et qu'ils aient pris parti pour les ouvriers du point de vue de la petite bourgeoisie. Ainsi se forma le socialisme petit-bourgeois. Sismondi[43] est le chef de cette littérature, non seulement en France, mais en Angleterre aussi.

Ce socialisme analysa avec beaucoup de sagacité les contradictions inhérentes au régime de la production moderne. Il mit à nu les hypocrites apologies des économistes. Il démontra d'une façon irréfutable les effets meurtriers du machinisme et de la division du travail, de la concentration des capitaux et de la propriété foncière, la surproduction, les crises, la fatale décadence des petits-bourgeois et des paysans, la misère du prolétariat, l'anarchie dans la production, la criante disproportion dans la distribution des richesses, la guerre d'extermination industrielle des nations entre elles, la dissolution des vieilles mœurs, des vieilles relations familiales, des vieilles nationalités.

À en juger toutefois d'après son contenu positif, ou bien ce socialisme entend rétablir les anciens moyens de production et d'échange, et, avec eux, l'ancien régime de propriété et toute l'ancienne société, ou bien il entend faire entrer de force les moyens modernes de production et d'échange dans le cadre étroit de l'ancien régime de propriété qui a été brisé, et fatalement brisé, par eux. Dans l'un et l'autre cas, ce socialisme est à la fois réactionnaire et utopique.

Pour la manufacture, le régime corporatif; pour l'agriculture, le régime patriarcal: voilà son dernier mot.

Au dernier terme de son évolution, cette école est tombée dans le lâche marasme des lendemains d'ivresse.

[43] **Sismondi**, Jean Charles Léonard Sismonde de (1773-1842). Historien et économiste suisse, représentant du socialisme petit-bourgeois.

C) Le socialisme allemand ou socialisme « vrai »

La littérature socialiste et communiste de la France, née sous la pression d'une bourgeoisie dominante, expression littéraire de la révolte contre cette domination, fut introduite en Allemagne au moment où la bourgeoisie commençait sa lutte contre l'absolutisme féodal.

Philosophes, demi-philosophes et beaux esprits allemands se jetèrent avidement sur cette littérature, mais ils oublièrent seulement qu'avec l'importation de la littérature française en Allemagne, les conditions de vie de la France n'y avaient pas été simultanément introduites. Par rapport aux conditions de vie allemandes, cette littérature française perdait toute signification pratique immédiate et prit un caractère purement littéraire. Elle ne devait plus paraître qu'une spéculation oiseuse sur la société véritable, sur la réalisation de la nature humaine. Ainsi, pour les philosophes allemands du 18e siècle, les revendications de la première Révolution française n'étaient que les revendications de la « raison pratique » en général, et les manifestations de la volonté des bourgeois révolutionnaires de France n'exprimaient à leurs yeux que les lois de la volonté pure, de la volonté telle qu'elle doit être, de la volonté véritablement humaine.

L'unique travail des littérateurs allemands, ce fut de mettre à l'unisson les nouvelles idées françaises et leur vieille conscience philosophique, ou plutôt de s'approprier les idées françaises en partant de leur point de vue philosophique.

Ils se les approprièrent comme on le fait d'une langue étrangère, par la traduction.

On sait comment les moines recouvraient les manuscrits des œuvres classiques de l'Antiquité païenne d'absurdes légendes de la vie des saints catholiques. À l'égard de la littérature française profane, les littérateurs allemands procédèrent inversement. Ils glissèrent leurs insanités philosophiques sous l'original français. Par exemple, sous la critique française du régime de l'argent, ils écrivirent « aliénation de la nature humaine », sous la critique française de l'État bourgeois, ils écrivirent « abolition du règne de l'universalité abstraite », et ainsi de suite.

La substitution de cette phraséologie philosophique aux développements français, ils la baptisèrent : « philosophie de l'action », « socialisme vrai », « science allemande du socialisme », « justification philosophique du socialisme », etc.

De cette façon, on émascula formellement la littérature socialiste et communiste française. Et comme, entre les mains des Allemands, elle cessait d'être l'expression de la lutte d'une classe contre une autre, nos gens se félicitèrent de s'être élevés au-dessus de l'« étroitesse française » et d'avoir défendu non pas de vrais besoins, mais le besoin du vrai ; non pas les intérêts du prolétaire, mais les intérêts de l'être humain, de l'homme en général, de l'homme qui n'appartient à aucune classe ni à aucune réalité et qui n'existe que dans le ciel embrumé de l'imagination philosophique.

Ce socialisme allemand, qui prenait si solennellement au sérieux ses maladroits exercices d'écolier et qui les claironnait avec un si bruyant charlatanisme, perdit cependant peu à peu son innocence pédantesque.

Le combat de la bourgeoisie allemande et surtout de la bourgeoisie prussienne contre les féodaux et la monarchie absolue, en un mot le mouvement libéral, devint plus sérieux.

De la sorte, le « vrai » socialisme eut l'occasion tant souhaitée d'opposer au mouvement politique les revendications socialistes. Il put lancer les anathèmes traditionnels contre le libéralisme, le régime représentatif, la concurrence bourgeoise, la liberté bourgeoise de la presse, le droit bourgeois, la liberté et l'égalité bourgeoises ; il put prêcher aux masses qu'elles n'avaient rien à gagner, mais au contraire, *tout* à perdre à ce mouvement bourgeois. Le socialisme allemand oublia, fort à propos, que la critique française, dont il était l'insipide écho, supposait la société bourgeoise moderne avec les conditions matérielles d'existence correspondantes et une Constitution politique appropriée – toutes choses que, pour l'Allemagne, il s'agissait précisément encore de conquérir.

Pour les gouvernements absolus de l'Allemagne, avec leur cortège de prêtres, de pédagogues, de hobereaux et de bureaucrates, ce socialisme devint, contre la bourgeoisie menaçante, l'épouvantail rêvé.

Il ajouta son hypocrisie doucereuse aux coups de fouet et aux coups de fusil par lesquels ces mêmes gouvernements répondaient aux émeutes des ouvriers allemands.

Si le « vrai » socialisme devint ainsi une arme contre la bourgeoisie allemande aux mains des gouvernements, il représentait directement, en outre, un intérêt réactionnaire, l'intérêt de la petite bourgeoisie allemande. La classe des petits-bourgeois léguée par le 16e siècle, et qui depuis renaît sans cesse sous des formes diverses, constitue pour l'Allemagne la vraie base sociale du régime établi.

La maintenir, c'est maintenir en Allemagne le régime existant. La suprématie industrielle et politique de la grande bourgeoisie menace cette petite bourgeoisie de déchéance certaine, par suite de la concentration des capitaux, d'une part, et de l'apparition d'un prolétariat révolutionnaire, d'autre part. Le « vrai » socialisme lui parut pouvoir faire d'une pierre deux coups. Il se propagea comme une épidémie.

Des étoffes légères de la spéculation, les socialistes allemands firent un ample vêtement, brodé des fines fleurs de leur rhétorique, tout imprégné d'une chaude rosée sentimentale, et ils en habillèrent le squelette de leurs « vérités éternelles », ce qui, auprès d'un tel public, ne fit qu'activer l'écoulement de leur marchandise.

De son côté, le socialisme allemand comprit de mieux en mieux que c'était sa vocation d'être le représentant grandiloquent de cette petite bourgeoisie.

Il proclama que la nation allemande était la nation exemplaire et le philistin allemand, l'homme exemplaire. À toutes les infamies de cet homme exemplaire, il donna un sens occulte, un sens supérieur et socialiste qui leur faisait signifier le contraire de ce qu'elles étaient. Il alla jusqu'au bout, s'élevant contre la tendance « brutalement destructive » du communisme et proclamant qu'il planait impartialement au-dessus de toutes les luttes de classes. À quelques exceptions près, toutes les publications prétendues socialistes ou communistes qui circulent en Allemagne appartiennent à cette sale et énervante littérature[44].

2. Le socialisme conservateur ou bourgeois

Une partie de la bourgeoisie cherche à porter remède aux anomalies sociales, afin de consolider la société bourgeoise.

Dans cette catégorie se rangent les économistes, les philanthropes, les humanitaires, les gens qui s'occupent d'améliorer le sort de la classe ouvrière, d'organiser la bienfaisance, de protéger les animaux, de fonder des sociétés de tempérance, bref, les réformateurs en chambre de tout acabit. Et l'on est allé jusqu'à élaborer ce socialisme bourgeois en systèmes complets.

[44] La tourmente révolutionnaire de 1848 a balayé toute cette pitoyable école et fait passer à ses partisans le goût de faire encore du socialisme. Le principal représentant et le type classique de cette école est Karl Grün. (Note d'Engels pour l'édition allemande de 1890.)
Grün, Karl (1817-1887). Publiciste petit-bourgeois allemand.

Citons, comme exemple, la *Philosophie de la misère* de Proudhon[45].

Les socialistes bourgeois veulent les conditions de vie de la société moderne sans les luttes et les dangers qui en découlent fatalement. Ils veulent la société actuelle, mais expurgée des éléments qui la révolutionnent et la dissolvent. Ils veulent la bourgeoisie sans le prolétariat. La bourgeoisie, comme de juste, se représente le monde où elle domine comme le meilleur des mondes. Le socialisme bourgeois systématise plus ou moins à fond cette représentation consolante. Lorsqu'il somme le prolétariat de réaliser ses systèmes et d'entrer dans la Nouvelle Jérusalem, il ne fait que l'inviter, au fond, à s'en tenir à la société actuelle, mais à se débarrasser de la conception haineuse qu'il s'en fait.

Une autre forme de socialisme, moins systématique, mais plus pratique, essaya de dégoûter les ouvriers de tout mouvement révolutionnaire, en leur démontrant que ce n'était pas telle ou telle transformation politique, mais seulement une transformation des conditions matérielles de vie, des rapports économiques, qui pouvait leur profiter. Notez que, par transformation des conditions matérielles de vie, ce socialisme n'entend aucunement l'abolition du régime de production bourgeois, laquelle n'est possible que par la révolution, mais uniquement la réalisation de réformes administratives sur la base même de la production bourgeoise, réformes qui, par conséquent, ne changent rien aux rapports du capital et du salariat et ne font, tout au plus, que diminuer pour la bourgeoisie les frais de sa domination et alléger le budget de l'État.

Le socialisme bourgeois n'atteint son expression adéquate que lorsqu'il devient une simple figure de rhétorique.

Le libre-échange, dans l'intérêt de la classe ouvrière ! Des droits protecteurs, dans l'intérêt de la classe ouvrière ! Des prisons cellulaires, dans l'intérêt de la classe ouvrière ! Voilà le dernier mot du socialisme bourgeois, le seul qu'il ait dit sérieusement.

Car le socialisme bourgeois tient tout entier dans cette affirmation que les bourgeois sont des bourgeois – dans l'intérêt de la classe ouvrière.

3. Le socialisme et le communisme critico-utopiques

Il ne s'agit pas ici de la littérature qui, dans toutes les grandes révo-

[45] **Proudhon**, Pierre Joseph (1809-1865). Socialiste français, Proudhon voulait transformer les usines en coopératives de travailleurs.

lutions modernes, a formulé les revendications du prolétariat (écrits de Babeuf[46], etc.).

Les premières tentatives directes du prolétariat pour faire prévaloir ses propres intérêts de classe, faites en un temps d'effervescence générale, dans la période du renversement de la société féodale, échouèrent nécessairement, tant du fait de l'état embryonnaire du prolétariat lui-même que du fait de l'absence des conditions matérielles de son émancipation, conditions qui ne peuvent être que le résultat de l'époque bourgeoise. La littérature révolutionnaire qui accompagnait ces premiers mouvements du prolétariat a forcément un contenu réactionnaire. Elle préconise un ascétisme universel et un égalitarisme grossier.

Les systèmes socialistes et communistes proprement dits, les systèmes de Saint-Simon[47], de Fourier[48], d'Owen[49], etc., font leur apparition dans la première période de la lutte entre le prolétariat et la bourgeoisie, période décrite ci-dessus (voir « Bourgeois et prolétaires »).

Les inventeurs de ces systèmes se rendent bien compte de l'antagonisme des classes, ainsi que de l'action d'éléments dissolvants dans la société dominante elle-même. Mais ils n'aperçoivent, du côté du prolétariat, aucune initiative historique, aucun mouvement politique qui lui soit propre.

Comme le développement de l'antagonisme des classes va de pair avec le développement de l'industrie, ils n'aperçoivent pas davantage les conditions matérielles de l'émancipation du prolétariat et se mettent en quête d'une science sociale, de lois sociales, dans le but de créer ces conditions.

À l'activité sociale, ils substituent leur propre ingéniosité ; aux conditions historiques de l'émancipation, des conditions fantaisistes ; à

[46] **Babeuf**, Gracchus (de son vrai nom François Noël) (1760-1797). Révolutionnaire français, représentant marquant du communisme égalitaire utopique, Babeuf fonda une société secrète qui préparait une insurrection armée, afin d'instaurer la dictature révolutionnaire pour sauvegarder les intérêts des grandes masses populaires. Le complot fut découvert et Babeuf fut exécuté le 27 mai 1797.

[47] **Saint-Simon,** Claude Henri (1760-1825). Socialiste utopique français, il fit la critique du régime capitaliste et formula un programme lui substituant une société fondée sur les principes de l'association.

[48] **Fourier**, Charles (1772-1837). Philosophe et économiste français, il a proposé une organisation sociale devant conduire à l'harmonie universelle.

[49] **Owen**, Robert (1771-1858). Socialiste utopique anglais, propriétaire d'entreprise, Owen tenta d'améliorer les conditions de vie de ses ouvriers. Il a aussi fondé les premières coopératives de production et de consommation.

l'organisation graduelle et spontanée du prolétariat en classe, une organisation de la société fabriquée de toutes pièces. Pour eux, l'avenir du monde se résout dans la propagande et la mise en pratique de leurs plans de société.

Dans la confection de ces plans, toutefois, ils ont conscience de défendre avant tout les intérêts de la classe ouvrière, parce qu'elle est la classe la plus souffrante. Pour eux, le prolétariat n'existe que sous cet aspect de la classe la plus souffrante.

Mais la forme rudimentaire de la lutte des classes, ainsi que leur propre position sociale, les portent à se considérer comme bien au-dessus de tout antagonisme de classes. Ils désirent améliorer la situation de tous les membres de la société, même des plus privilégiés. Par conséquent, ils ne cessent de faire appel à la société tout entière, sans distinction, et même, ils s'adressent de préférence à la classe régnante. Car, en vérité, il suffit de comprendre leur système pour reconnaître que c'est le meilleur de tous les plans possibles de la meilleure des sociétés possibles.

Ils repoussent donc toute action politique et surtout toute action révolutionnaire ; ils cherchent à atteindre leur but par des moyens pacifiques et essayent de frayer un chemin au nouvel évangile social par la force de l'exemple, par des expériences à une petite échelle qui échouent naturellement toujours.

La peinture fantaisiste de la société future, à une époque où le prolétariat, peu développé encore, envisage sa propre situation d'une manière elle-même fantaisiste, correspond aux premières aspirations instinctives des ouvriers à une transformation complète de la société.

Mais les écrits socialistes et communistes renferment aussi des éléments critiques. Ils attaquent tous les fondements de la société existante. Ils ont fourni, par conséquent, en leur temps, des matériaux d'une grande valeur pour éclairer les ouvriers. Leurs propositions positives concernant la société future – suppression de l'antagonisme entre la ville et la campagne, abolition de la famille, du gain privé et du travail salarié, proclamation de l'harmonie sociale et transformation de l'État en une simple administration de la production –, toutes ces propositions ne font qu'annoncer la disparition de l'antagonisme des classes, antagonisme qui commence seulement à se dessiner et dont les faiseurs de systèmes ne connaissent encore que les premières formes indistinctes et confuses. Aussi, ces propositions n'ont-elles encore qu'un sens purement utopique.

L'importance du socialisme et du communisme critico-utopiques est en raison inverse du développement historique. À mesure que la lutte des classes prend forme et s'accentue, cette façon de s'élever au-dessus d'elle par l'imagination, cette opposition imaginaire qu'on lui fait, perdent toute valeur pratique, toute justification théorique. C'est pourquoi, si, à beaucoup d'égards, les auteurs de ces systèmes étaient des révolutionnaires, les sectes que forment leurs disciples sont toujours réactionnaires. Car ces disciples s'obstinent à maintenir les vieilles conceptions de leurs maîtres en face de l'évolution historique du prolétariat. Ils cherchent donc, et en cela ils sont logiques, à émousser la lutte des classes et à concilier les antagonismes. Ils continuent à rêver la réalisation expérimentale de leurs utopies sociales – établissement de phalanstères isolés[50], création de *home-colonies*, fondation d'une petite Icarie[51], édition in-douze de la *Nouvelle Jérusalem* – et, pour la construction de tous ces châteaux en Espagne, ils se voient forcés de faire appel au cœur et à la caisse des philanthropes bourgeois. Petit à petit, ils tombent dans la catégorie des socialistes réactionnaires ou conservateurs dépeints plus haut et ne s'en distinguent plus que par un pédantisme plus systématique et une foi superstitieuse et fanatique dans l'efficacité miraculeuse de leur science sociale.

Ils s'opposent donc avec acharnement à toute action politique de la classe ouvrière, une pareille action ne pouvant provenir, à leur avis, que d'un manque de foi aveugle dans le nouvel évangile.

Les owenistes en Angleterre, les fouriéristes en France réagissent les uns contre les chartistes[52], les autres contre les réformistes[53].

50 Le phalanstère était le nom des colonies socialistes imaginées par Fourier. Cabet a donné le nom d'Icarie à son pays utopique, et plus tard à sa colonie communiste en Amérique. (Note d'Engels pour l'édition anglaise de 1888.)

51 *Home-colonies* (colonies à l'intérieur du pays). Owen appelait de ce nom ses sociétés communistes modèles. Les phalanstères étaient des palais sociaux imaginés par Fourier. On donnait le nom d'Icarie au pays utopique dont Cabet a décrit les institutions communistes. (Note d'Engels pour l'édition allemande de 1890).

52 Le chartisme: mouvement révolutionnaire de masse des ouvriers anglais qui débuta vers 1840 se poursuivit jusqu'en 1850 environ.

53 Allusion aux partisans du journal *La Réforme* (édité à Paris de 1848 à 1851), qui préconisaient l'instauration de la république et la mise en pratique de réformes sociales et démocratiques.

IV. POSITION DES COMMUNISTES ENVERS LES DIFFÉRENTS PARTIS D'OPPOSITION

D'après ce que nous avons dit au chapitre II, la position des communistes à l'égard des partis ouvriers déjà constitués s'explique d'elle-même, et, partant, leur position à l'égard des chartistes en Angleterre et des réformateurs agraires dans l'Amérique du Nord.

Ils combattent pour les intérêts et les buts immédiats de la classe ouvrière ; mais, dans le mouvement présent, ils défendent et représentent en même temps l'avenir du mouvement. En France, les communistes se rallient au Parti démocrate-socialiste[54] contre la bourgeoisie conservatrice et radicale, tout en se réservant le droit de critiquer les phrases et les illusions léguées par la tradition révolutionnaire.

En Suisse, ils appuient les radicaux, sans méconnaître que ce parti se compose d'éléments contradictoires, moitié de démocrates socialistes, dans l'acception française du mot, moitié de bourgeois radicaux.

En Pologne, les communistes soutiennent le parti qui voit, dans une révolution agraire, la condition de l'affranchissement national, c'est-à-dire le parti qui déclencha, en 1846[55], l'insurrection de Cracovie.

En Allemagne, le Parti communiste lutte en commun avec la bourgeoisie, toutes les fois que la bourgeoisie agit révolutionnairement contre

[54] Ce parti était alors représenté au Parlement par Ledru-Rollin, dans la littérature par Louis Blanc et dans la presse quotidienne par *La Réforme*. Ils désignaient par démocratique-socialiste, nom qu'ils inventèrent, la fraction du parti démocratique ou républicain, qui était plus ou moins nuancée de socialisme. (Note d'Engels pour l'édition anglaise de 1888.)
Ce qu'on appelait alors en France le Parti démocrate-socialiste était représenté en politique par Ledru-Rollin et dans la littérature par Louis Blanc ; il était donc à cent lieues de la social-démocratie allemande d'aujourd'hui. (Note d'Engels pour l'édition allemande de 1890.)
Ledru-Rollin, Alexandre-Auguste (1807-1874). Publiciste et homme politique français, un des chefs des démocrates petits-bourgeois, il fut le rédacteur du journal *La Réforme* et, en 1848, membre du gouvernement provisoire.
Blanc, Louis (1811-1882). Socialiste petit-bourgeois et historien français, militant de la révolution de 1848-1849, il fut partisan de l'entente avec la bourgeoisie.

[55] En février 1846 eut lieu la préparation d'une insurrection pour obtenir la libération nationale de la Pologne. Les démocrates révolutionnaires polonais en furent les principaux protagonistes.

la monarchie absolue, la propriété foncière féodale et la petite bourgeoisie.

Mais, à aucun moment, il ne néglige d'éveiller chez les ouvriers une conscience aussi claire que possible de l'antagonisme violent qui existe entre la bourgeoisie et le prolétariat, afin que, l'heure venue, les ouvriers allemands sachent convertir les conditions politiques et sociales, créées par le régime bourgeois, en autant d'armes contre la bourgeoisie, afin que, sitôt détruites les classes réactionnaires de l'Allemagne, la lutte puisse s'engager contre la bourgeoisie elle-même.

C'est vers l'Allemagne que se tourne surtout l'attention des communistes, parce que l'Allemagne se trouve à la veille d'une révolution bourgeoise, parce qu'elle accomplira cette révolution dans les conditions les plus avancées de la civilisation européenne et avec un prolétariat infiniment plus développé que l'Angleterre au 17e siècle et la France au 18e siècle, et que, par conséquent, la révolution bourgeoise allemande ne saurait être que le prélude immédiat d'une révolution prolétarienne.

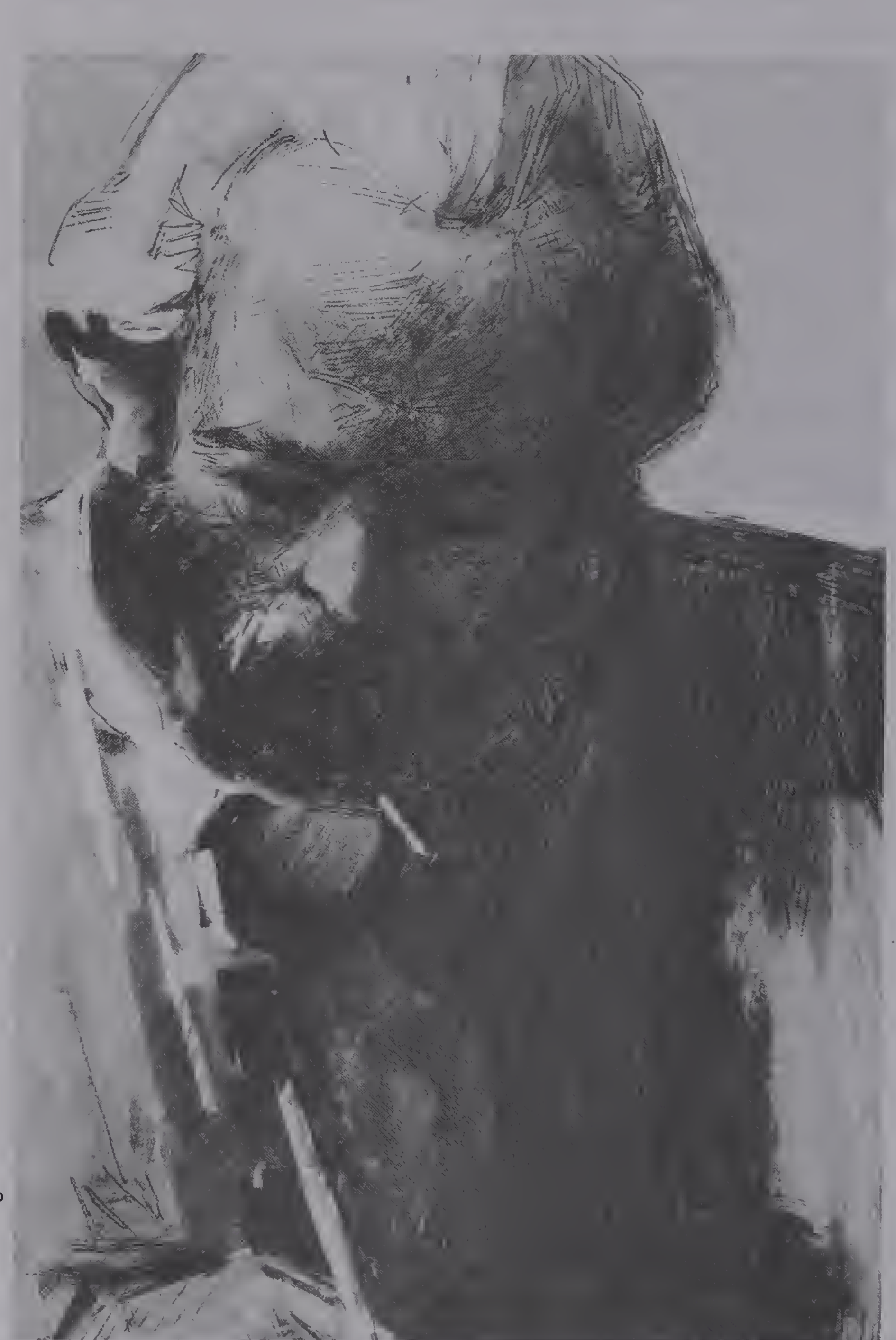
En somme, les communistes appuient en tous pays tout mouvement révolutionnaire contre l'ordre social et politique existant.

Dans tous ces mouvements, ils mettent en avant la question de la propriété, à quelque degré d'évolution qu'elle ait pu arriver, comme la question fondamentale du mouvement.

Enfin, les communistes travaillent partout à l'union et à l'entente des partis démocratiques de tous les pays.

Les communistes ne s'abaissent pas à dissimuler leurs opinions et leurs projets. Ils proclament ouvertement que leurs buts ne peuvent être atteints que par le renversement violent de tout l'ordre social passé. Que les classes dirigeantes tremblent à l'idée d'une révolution communiste ! Les prolétaires n'ont rien à y perdre que leurs chaînes. Ils ont un monde à gagner.

PROLÉTAIRES DE TOUS LES PAYS, UNISSEZ-VOUS !



© <marxists.org> GNU FDL

MANUSCRITS DE 1844

(Extraits choisis)

PREMIER MANUSCRIT[56]

EXTRAIT 1

Salaire

[I][57] Le *salaire* est déterminé par la lutte ouverte entre capitaliste et ouvrier. La victoire appartient nécessairement au capitaliste. Le capitaliste peut vivre plus longtemps sans l'ouvrier, que l'ouvrier sans le capitaliste. L'union entre capitalistes est habituelle et efficace, celle entre ouvriers interdite et lourde de conséquences fâcheuses pour eux. En outre, le propriétaire foncier et le capitaliste peuvent ajouter à leurs revenus des avantages industriels ; l'ouvrier ne peut ajouter à son revenu industriel ni rente foncière, ni intérêts de capitaux. C'est pourquoi la concurrence est si grande entre les ouvriers. C'est donc pour l'ouvrier seul que la séparation du capital, de la propriété foncière et du travail est une séparation nécessaire, essentielle et nuisible. Le capital et la propriété foncière peuvent ne pas rester dans les limites de cette abstraction, mais le travail de l'ouvrier ne peut en sortir.

Donc, pour l'ouvrier, la séparation du capital, de la rente foncière et du travail est mortelle.

56 Ce premier manuscrit se compose d'une liasse de 9 feuilles in-folio (soit 36 pages) réunies par Marx en cahier et paginées en chiffres romains. Chaque page est divisée par deux traits verticaux en trois colonnes qui portent les titres : Salaire, Profit du capital, Rente foncière. Ces titres, qui se retrouvent à chaque page, laissent à penser que Marx a conçu la division de son manuscrit en trois parties à peu près égales et qu'il a titré les colonnes préalablement à la rédaction. Mais à partir de la page XXII, titres et division en colonnes perdent toute signification. Le texte est écrit à la suite et il a été intitulé conformément à son contenu : Travail aliéné. Le premier manuscrit s'interrompt à la page XXVII.

57 La numérotation des pages du manuscrit original de Marx est indiquée en chiffres romains.

Le taux minimum de salaire, le seul tenu pour nécessaire, est celui qui assure la subsistance de l'ouvrier pendant le travail, et l'excédent nécessaire pour pouvoir nourrir une famille et pour que la race des ouvriers ne s'éteigne pas. Le salaire ordinaire est, d'après Smith, le plus bas qui soit compatible avec la ***simple humanité***[58] (A. SMITH [1802]. *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Traduit par Germain Garnier, Paris, tome I, p. 138), c'est-à-dire avec une existence de bête.

La demande d'hommes règle nécessairement la production des hommes comme de toute autre marchandise (SMITH, tome I, p. 162). Si l'offre est plus grande que la demande, une partie des ouvriers tombe dans la mendicité ou la mort par inanition. L'existence de l'ouvrier est donc réduite à la condition d'existence de toute autre marchandise. L'ouvrier est devenu une marchandise et c'est une chance pour lui quand il arrive à se faire embaucher. Et la demande, dont dépend la vie de l'ouvrier, dépend de l'humeur des riches et des capitalistes. Si la quantité de l'offre dépasse la demande, un des éléments constituant le prix (profit, rente foncière, salaire) sera payé au-dessous du prix, une partie de ces déterminations se soustrait donc à cette utilisation et ainsi le prix du marché gravite autour de son centre, le prix naturel[59]. Mais 1) à un niveau élevé de la division du travail, c'est l'ouvrier qui a le plus grand mal à donner une orientation différente à son travail, 2) c'est lui qui est le premier touché par ce préjudice, étant donné son rapport de subordination au capitaliste.

Du fait que le prix du marché gravite autour du prix naturel, c'est donc l'ouvrier qui perd le plus et qui perd nécessairement. Et précisément la possibilité qu'a le capitaliste de donner une autre orientation à son capital a pour conséquence ou bien de priver de pain ***l'ouvrier*** limité à une branche d'activité déterminée, ou bien de le forcer à se soumettre à toutes les exigences de ce capitaliste.

[II] Les fluctuations contingentes et soudaines du prix du marché affectent moins la rente foncière que la partie du prix qui se résout en profit et en salaires, mais elles affectent moins le profit que le salaire.

[58] Les deux mots sont en français chez Marx (gras et italique).

[59] Il faut noter ici que Marx adopte, comme d'ailleurs par la suite, la terminologie et les définitions des économistes dont il ne fait que résumer et commenter la pensée dans ces premiers chapitres.

Pour un salaire qui monte, il y en a la plupart du temps un qui reste *stationnaire* et un qui *baisse*.

L'ouvrier ne gagne pas nécessairement lorsque le capitaliste gagne, mais il perd nécessairement avec lui. Ainsi l'ouvrier ne gagne pas, lorsque, en vertu du secret de fabrication ou du secret commercial, en vertu des monopoles ou de la situation favorable de sa propriété, le capitaliste maintient le prix du marché au-dessus du prix naturel.

En outre : *les prix du travail sont beaucoup plus constants que les prix des moyens de subsistance*. Souvent, ils sont en rapport inverse. Dans une année de vie chère, le salaire est diminué à cause de la réduction de la demande, augmenté à cause de la hausse des moyens de subsistance. Il existe donc un équilibre. En tout cas, un grand nombre d'ouvriers est privé de pain. Dans les années de bon marché, le salaire est augmenté par l'élévation de la demande, mais diminué à cause des prix des moyens de subsistance. Il existe donc un équilibre.

Autre désavantage pour l'ouvrier :

Les prix du travail des différentes sortes d'ouvriers sont beaucoup plus variés que les gains des diverses branches dans lesquelles le capital est investi. Dans le travail, toute la diversité naturelle, intellectuelle et sociale de l'activité individuelle apparaît et elle est payée différemment, tandis que le capital inerte marche toujours du même pas et est indifférent à l'activité individuelle *réelle*.

D'une manière générale, il faut remarquer que, là où l'ouvrier et le capitaliste souffrent également, l'ouvrier souffre dans son existence, le capitaliste dans le profit de son veau d'or inerte.

L'ouvrier n'a pas seulement à lutter pour ses moyens de subsistance physiques, il doit aussi lutter pour gagner du travail, c'est-à-dire pour la possibilité, pour les moyens de réaliser son activité.

Prenons les trois états principaux dans lesquels peut se trouver la société et considérons la situation de l'ouvrier en elle.

1) Si la richesse de la société décline, c'est l'ouvrier qui souffre le plus, car : quoique la classe ouvrière ne puisse pas gagner autant que celle des propriétaires dans l'état de prospérité de la société, *aucune ne souffre aussi cruellement de son déclin que la classe des ouvriers* (SMITH, tome II, p. 162).

[III] 2) Prenons maintenant une société dans laquelle la richesse progresse. Cet état est le seul favorable à l'ouvrier. Là intervient la concurrence entre les capitalistes. La demande d'ouvriers dépasse l'offre. Mais :

D'une part, l'augmentation du salaire entraîne *l'excès de travail* parmi les ouvriers. Plus ils veulent gagner, plus ils doivent sacrifier leur temps et, se dessaisissant entièrement de toute liberté, accomplir un travail d'esclave au service de la cupidité. Ce faisant, ils abrègent ainsi le temps qu'ils ont à vivre. Ce raccourcissement de la durée de leur vie est une circonstance favorable pour la classe ouvrière dans son ensemble, parce qu'elle rend sans cesse nécessaire un apport nouveau. Cette classe doit toujours sacrifier une partie d'elle-même pour ne pas périr dans son ensemble.

En outre : quand une société se trouve-t-elle en état d'enrichissement croissant ? Quand les capitaux et les revenus d'un pays augmentent. Mais ceci n'est possible que dans les cas suivants :

a) Si beaucoup de travail est amoncelé, car le capital est du travail accumulé ; donc si une partie toujours plus grande de ses produits est enlevée des mains de l'ouvrier, si son propre travail s'oppose à lui de plus en plus en tant que propriété d'autrui et si ses moyens d'existence et d'activité sont de plus en plus concentrés dans la main du capitaliste.

b) L'accumulation du capital accroît la division du travail. La division du travail accroît le nombre des ouvriers ; inversement, le nombre des ouvriers augmente la division du travail, tout comme la division du travail augmente l'accumulation des capitaux. Du fait de cette division du travail d'une part et de l'accumulation des capitaux d'autre part, l'ouvrier dépend de plus en plus purement du travail, et d'un travail déterminé, très unilatéral, mécanique. Donc, de même qu'il est ravalé intellectuellement et physiquement au rang de machine et que, d'homme, il est transformé en une activité abstraite et en un ventre, de même il dépend de plus en plus de toutes les fluctuations du prix du marché, de l'utilisation des capitaux et de l'humeur des riches. L'accroissement de la classe d'hommes [IV] qui n'ont que leur travail augmente tout autant la concurrence des ouvriers, donc abaisse leur prix. C'est dans le système des fabriques que cette situation de l'ouvrier atteint son point culminant.

c) Dans une société dans laquelle la prospérité augmente, seuls les plus riches peuvent encore vivre de l'intérêt de l'argent. Tous les autres doivent soit investir leur capital dans une entreprise, soit le jeter dans le commerce. Par suite, la concurrence entre les capi-

taux s'accroît, la concentration des capitaux devient plus grande, les grands capitalistes ruinent les petits et une partie des anciens capitalistes tombe dans la classe des ouvriers qui, du fait de cet apport, subit pour une part une nouvelle compression du salaire et tombe dans une dépendance plus grande encore à l'égard des quelques grands capitalistes ; du fait que le nombre des capitalistes a diminué, leur concurrence dans la recherche des ouvriers n'existe à peu près plus et, du fait que le nombre des ouvriers a augmenté, leur concurrence entre eux est devenue d'autant plus grande, plus contraire à la nature et plus violente. Une partie de la classe ouvrière tombe donc tout aussi nécessairement dans l'état de mendicité ou de famine, qu'une partie des capitalistes moyens tombe dans la classe ouvrière.

Donc, même dans l'état de la société qui est le plus favorable à l'ouvrier, la conséquence nécessaire pour celui-ci est l'excès de travail et la mort précoce, le ravalement au rang de machine, d'esclave du capital qui s'accumule dangereusement en face de lui, le renouveau de la concurrence, la mort d'inanition ou la mendicité d'une partie des ouvriers.

[V] La hausse du salaire excite chez l'ouvrier la soif d'enrichissement du capitaliste, mais il ne peut la satisfaire qu'en sacrifiant son esprit et son corps. La hausse du salaire suppose l'accumulation du capital et l'entraîne ; elle oppose donc, de plus en plus étrangers l'un à l'autre, le produit du travail et l'ouvrier. De même, la division du travail accroît de plus en plus l'étroitesse et la dépendance de l'ouvrier, tout comme elle entraîne la concurrence non seulement des hommes, mais même des machines. Comme l'ouvrier est tombé au rang de machine, la machine peut s'opposer à lui et lui faire concurrence. Enfin, de même que l'accumulation du capital augmente la quantité de l'industrie, donc des ouvriers, la même quantité d'industrie produit, du fait de cette accumulation, *une plus grande quantité d'ouvrage*, laquelle se transforme en surproduction et a pour résultat final soit de priver de leur pain une grande partie des ouvriers, soit de réduire leur salaire au minimum le plus misérable.

Telles sont les conséquences d'un état social qui est le plus favorable à l'ouvrier, à savoir l'état de la richesse *croissante et progressive*.

Mais enfin cet état de croissance doit finir par atteindre son point culminant. Quelle est alors la situation de l'ouvrier ?

3) Dans un pays qui aurait atteint le dernier degré possible de sa richesse, le salaire et l'intérêt du capital seraient tous deux très bas. La concurrence entre les ouvriers pour obtenir de l'occupation serait nécessairement telle que les salaires y seraient réduits à ce qui est purement suffisant pour maintenir le même nombre d'ouvriers, et le pays étant déjà pleinement peuplé, ce nombre ne pourrait jamais augmenter[60]. Les ouvriers « en trop » devraient mourir.

Donc, dans l'état de déclin de la société, progression de la misère de l'ouvrier, dans l'état de prospérité croissante, complication de la misère, à l'état de prospérité parfaite, misère stationnaire.

[VI] Mais comme, d'après Smith, une société « ne peut sûrement pas être réputée dans le bonheur et la prospérité quand la très majeure partie de ses membres » souffre (SMITH, tome I, p. 160), comme l'état le plus riche de la société entraîne cette souffrance de la majorité et comme l'économie politique (la société de l'intérêt privé en général) mène à cet état de richesse extrême, le *malheur* de la société est donc le but de l'économie politique.

Quant au rapport entre ouvrier et capitaliste, il faut encore remarquer que l'élévation du salaire est plus que compensée pour le capitaliste par la diminution de la quantité de temps de travail et que la hausse du salaire et celle de l'intérêt du capital agissent sur le prix des marchandises comme l'intérêt simple et l'intérêt composé (SMITH, tome I, p. 201).

Faisons entièrement nôtre le point de vue de l'économiste et comparons, après lui, les exigences théoriques et pratiques des ouvriers.

Il nous dit qu'à l'origine, et par conception même, « le *produit entier* du travail appartient à l'ouvrier » (SMITH, tome I, p. 129). Mais il nous dit en même temps qu'en réalité, c'est la partie la plus petite et stricte-

[60] Marx condense ici Adam Smith. Voici le texte intégral : « Dans un pays qui aurait atteint le dernier degré de richesse auquel la nature de son sol et de son climat et sa situation à l'égard des autres pays peuvent lui permettre d'atteindre, qui par conséquent ne pourrait parvenir au-delà, et qui n'irait pas en rétrogradant, les salaires du travail et les profits des capitaux seraient probablement très bas tous les deux. Dans un pays aussi pleinement peuplé que le comporte la proportion de gens que peut nourrir son territoire ou que peut employer son capital, la concurrence, pour obtenir de l'occupation, serait nécessairement telle que les salaires y seraient réduits à ce qui est purement suffisant pour maintenir le même nombre d'ouvriers, et le pays étant déjà pleinement peuplé, ce nombre ne pourrait jamais augmenter » (A. SMITH, tome I, p. 193).

ment indispensable du produit qui revient à l'ouvrier ; juste ce qui est nécessaire, non pas pour qu'il existe en tant qu'homme, mais pour qu'il existe en tant qu'ouvrier ; non pas pour qu'il perpétue l'humanité, mais pour qu'il perpétue la classe esclave des ouvriers.

L'économiste nous dit que tout s'achète avec du travail et que le capital n'est que du travail accumulé. Mais il nous dit en même temps que l'ouvrier, loin de pouvoir tout acheter, est obligé de se vendre lui-même et de vendre sa qualité d'homme.

Tandis que la rente foncière de ce paresseux de propriétaire foncier s'élève la plupart du temps au tiers du produit de la terre et que le profit de l'industrieux capitaliste atteint même le double de l'intérêt de l'argent, l'ouvrier gagne au meilleur cas un surplus juste suffisant pour que, de ses quatre enfants, deux soient condamnés à avoir faim et à mourir.

[VII] Tandis que, d'après l'économiste, c'est seulement par le travail que l'homme augmente la valeur des produits de la nature, tandis que le travail est sa propriété active, d'après la même économie politique, le propriétaire foncier et le capitaliste, qui ne sont que des dieux privilégiés et oisifs, sont partout supérieurs à l'ouvrier et lui prescrivent des lois.

Tandis que d'après l'économiste, le travail est le seul prix immuable des choses, rien n'est plus contingent que le prix du travail, rien n'est soumis à de plus grandes fluctuations.

Tandis que la division du travail augmente la force productive du travail, la richesse et le raffinement de la société, elle appauvrit l'ouvrier jusqu'à en faire une machine. Tandis que le travail entraîne l'accumulation des capitaux et par suite la prospérité croissante de la société, il fait de plus en plus dépendre l'ouvrier du capitaliste, le jette dans une concurrence accrue, le pousse dans le rythme effréné de la surproduction, à laquelle fait suite un marasme tout aussi profond.

Tandis que, d'après l'économiste, l'intérêt de l'ouvrier ne s'oppose jamais à l'intérêt de la société, la société s'oppose toujours et nécessairement à l'intérêt de l'ouvrier.

D'après l'économiste, l'intérêt de l'ouvrier ne s'oppose jamais à celui de la société : 1) parce que l'élévation du salaire est plus que compensée par la diminution de la quantité de temps de travail, en plus des autres conséquences exposées plus haut, et 2) parce que, par rapport à la société, tout le produit brut est produit net et que le net n'a de sens que par rapport à l'individu privé.

Mais selon moi, le travail lui-même, non seulement dans les conditions présentes, mais en général dans la mesure où son but est le simple. accroissement de la richesse, est nuisible et funeste ; cela ressort, sans que l'économiste ne le sache, de ses propres développements.

EXTRAIT 2

Travailleurs : instruments de production

[XIV] La guerre industrielle demande, pour être conduite avec succès, des armées nombreuses qu'elle puisse entasser dans le même lieu et décimer largement. Et ce n'est ni par dévouement, ni par devoir, que les soldats de cette armée supportent les fatigues qu'on leur impose ; c'est uniquement pour échapper à la dure nécessité de la faim. Ils n'ont ni affection, ni reconnaissance pour leurs chefs ; les chefs ne tiennent à leurs inférieurs par aucun sentiment de bienveillance ; ils ne les connaissent pas comme hommes, mais seulement comme des instruments de production qui doivent rapporter le plus possible en dépensant le moins possible. Ces populations de travailleurs de plus en plus pressées n'ont pas même la sécurité d'être toujours employées ; l'industrie qui les a convoquées ne les fait vivre que quand elle a besoin d'elles, et, sitôt qu'elle peut s'en passer, elle les abandonne sans le moindre souci ; et les ouvriers sont forcés d'offrir leur personne et leur force pour le prix qu'on veut bien leur accorder. Plus le travail qu'on leur donne est long, pénible et fastidieux, moins ils sont rétribués ; on en voit qui, avec seize heures par jour d'efforts continus, achètent à peine le droit de ne pas mourir (EUGÈNE BURET [1840]. *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*. Paris, 2 vol., p. 68-69).

[XV] « Nous avons la conviction [...] partagée par les commissaires chargés de l'enquête sur la condition des tisserands à la main, que les grandes villes industrielles perdraient, en peu de temps, leur population de travailleurs, si elles ne recevaient à chaque instant, des campagnes voisines, des recrues continuelles d'hommes sains, de sang nouveau » (BURET, p. 362).

EXTRAIT 3

Profit du capital

Le seul motif qui détermine le possesseur d'un capital à l'employer plutôt dans l'agriculture ou dans les manufactures, ou dans quelque

branche particulière de commerce en gros ou en détail, c'est le point de vue de son propre profit. Il n'entre jamais dans sa pensée de calculer combien chacun de ces différents genres d'emplois mettra de *travail productif* en activité ou [V] ajoutera de valeur au produit annuel des terres et du travail de son pays (SMITH, tome II, p. 400-401).

L'emploi de capital le plus avantageux pour le capitaliste est celui qui, à sûreté égale, lui rapporte le plus gros profit ; mais cet emploi peut ne pas être le plus avantageux pour la société. Tous les capitaux employés à tirer parti des forces productives de la nature sont les plus avantageusement employés (SAY [1817]. *Traité d'économie politique*. Paris, tome II, p. 130-131).

Les opérations les plus importantes du travail sont réglées et dirigées d'après les plans et les spéculations de ceux qui emploient les capitaux ; et le but qu'ils se proposent dans tous ces plans et ces spéculations, c'est le *profit*. Donc, le taux du profit ne hausse point, comme la rente et les salaires, avec la prospérité de la société, et ne tombe pas, comme eux, avec sa décadence. Au contraire, ce taux est naturellement bas dans les pays riches, et haut dans les pays pauvres ; et jamais il n'est si haut que dans ceux qui se précipitent le plus rapidement vers leur ruine. L'intérêt de cette classe n'a donc pas la même liaison que celui des deux autres avec l'intérêt général de la société. L'intérêt particulier de ceux qui exercent une branche particulière de commerce ou de manufacture est toujours, à quelques égards, différent et même contraire à celui du public. L'intérêt du marchand est toujours d'agrandir le marché et de restreindre la concurrence des vendeurs. C'est là une classe de gens dont l'intérêt ne saurait jamais être exactement le même que l'intérêt de la société, et qui ont, en général, intérêt à tromper le public et à le surcharger (SMITH, tome II, p. 163-165).

EXTRAIT 4

Rente foncière

[XVII] La concurrence a en outre comme conséquence qu'une grande partie de la propriété foncière tombe entre les mains des capitalistes et que les capitalistes deviennent ainsi en même temps propriétaires fonciers, de même que, somme toute, les petits propriétaires fonciers ne sont déjà plus que des capitalistes. De même, une partie de la grande propriété foncière devient en même temps industrielle.

La conséquence dernière est donc l'abolition de la différence entre capitaliste et propriétaire foncier, de sorte que, dans l'ensemble, il n'y a plus que deux classes de la population : la classe ouvrière et la classe des capitalistes. Cette commercialisation de la propriété foncière, cette transformation de la propriété foncière en marchandise, est la dernière chute de l'ancienne aristocratie et le dernier achèvement de l'aristocratie de l'argent.

1) Nous ne partageons pas les larmes sentimentales que le romantisme verse à ce sujet. Il confond l'infamie qu'il y a à trafiquer de la terre avec la logique tout à fait rationnelle, souhaitable et nécessaire dans le cadre de la propriété privée, que comporte la commercialisation de la propriété privée de la terre. Premièrement, la propriété foncière féodale est déjà, par nature, de la terre trafiquée, qui est aliénée à l'homme et qui, par conséquent, l'affronte en la personne de quelques grands seigneurs.

Déjà la propriété féodale comporte la domination de la terre sur les hommes en tant que puissance qui leur est étrangère. Le serf est l'accessoire de la terre. De même, le majorataire, le fils aîné, appartient à la terre. C'est elle qui le reçoit en héritage. D'une manière générale, le règne de la propriété privée commence avec la propriété foncière, elle en est le fondement. Mais dans la propriété foncière féodale, le seigneur apparaît tout au moins comme le roi de la propriété. De même, il existe encore l'apparence d'un rapport plus intime que celui de la simple richesse matérielle entre le possesseur et la terre. La terre s'individualise avec son maître, elle a son rang, elle est baronnie ou comté avec lui, elle a ses privilèges, sa juridiction, ses relations politiques, etc. Elle apparaît comme le corps non organique de son maître. D'où le proverbe : « *nulle terre sans maître* » qui exprime la soudure entre la seigneurie et la propriété foncière. De même, le règne de la propriété foncière n'apparaît pas directement comme le règne du simple capital. Ses ressortissants sont plutôt, vis-à-vis d'elle, comme vis-à-vis de leur patrie. C'est un type étroit de nationalité.

[XVIII] De même, la propriété foncière féodale donne son nom à son maître, comme un royaume le donne à son roi. L'histoire de sa famille, l'histoire de sa maison, etc., tout cela individualise pour lui la propriété foncière et en fait formellement sa maison, en fait une personne. De même, ceux qui cultivent la propriété foncière ne sont pas dans la situation de journaliers salariés, ou bien ils sont eux-mêmes sa propriété comme les serfs, ou bien ils sont vis-à-vis de lui dans un rapport d'allé-

geance, de sujétion et d'obligation. Sa situation vis-à-vis d'eux est donc directement politique, mais elle a également un côté sentimental. Les mœurs, le caractère, etc., changent d'une terre à l'autre et semblent ne faire qu'un avec la parcelle, tandis que, plus tard, ce n'est plus que la bourse de l'homme qui le lie à la terre, et non son caractère ou son individualité. Enfin, il ne cherche pas à tirer le plus grand avantage possible de sa propriété foncière. Au contraire, il consomme ce qui est sur place et laisse tranquillement le soin de procurer le nécessaire au serf et au fermier. C'est la condition noble de la propriété foncière qui donne à son maître une auréole romantique.

Il est nécessaire que cette apparence soit supprimée ; que la propriété foncière, racine de la propriété privée, soit entraînée tout entière dans le mouvement de celle-ci et devienne une marchandise ; que la suprématie du propriétaire apparaisse comme la pure suprématie de la propriété privée, du capital, dépouillée de toute teinture politique ; que le rapport de propriétaire à ouvrier se réduise au rapport économique d'exploiteur à exploité ; que tout rapport personnel du propriétaire à sa propriété cesse et que celle-ci devienne seulement la richesse matérielle concrète ; que le mariage de l'intérêt prenne la place du mariage d'honneur avec la terre et que la terre soit tout autant ramenée à une valeur commerciale que l'homme. Il est nécessaire que ce qui est la racine de la propriété foncière, la cupidité sordide, apparaisse aussi sous sa forme cynique. Il est nécessaire que le monopole immobile se convertisse en monopole mobile et harcelé, en concurrence ; que la jouissance oisive de la sueur et du sang d'autrui se transforme en l'affairement du commerce qu'on en fait. Il est enfin nécessaire que, sous la forme de capital, la propriété manifeste, dans cette concurrence, sa domination, tant sur la classe ouvrière que sur les propriétaires eux-mêmes, du fait que les lois de mouvement du capital les ruinent ou les élèvent. Alors, à la place de l'adage moyenâgeux : « *nulle terre sans seigneur* », apparaîtra le proverbe moderne : « *l'argent n'a pas de maître* », où s'exprime toute la domination de la matière inerte sur les hommes.

EXTRAIT 5

Travail aliéné

[XXII] Nous sommes partis des prémisses de l'économie politique. Nous avons accepté son langage et ses lois. Nous avons supposé la propriété privée, la séparation du travail, du capital et de la terre, ainsi que

celle du salaire, du profit capitaliste et de la rente foncière, tout comme la division du travail, la concurrence, la notion de valeur d'échange, etc. En partant de l'économie politique elle-même, en utilisant sès propres termes, nous avons montré que l'ouvrier est ravalé au rang de marchandise, et de la marchandise la plus misérable, que la misère de l'ouvrier est en raison inverse de la puissance et de la grandeur de sa production, que le résultat nécessaire de la concurrence est l'accumulation du capital en un petit nombre de mains, donc la restauration encore plus redoutable du monopole ; qu'enfin la distinction entre capitaliste et propriétaire foncier, comme celle entre paysan et ouvrier de manufacture, disparaît et que toute la société doit se diviser en deux classes, celle des propriétaires et celle des ouvriers non propriétaires.

L'économie politique part du fait de la propriété privée. Elle ne nous l'explique pas. Elle exprime le processus matériel que décrit en réalité la propriété privée, en formules générales et abstraites, qui ont ensuite pour elle valeur de lois. Elle ne comprend[61] pas ces lois, c'est-à-dire qu'elle ne montre pas comment elles résultent de l'essence de la propriété privée. L'économie politique ne nous fournit aucune explication sur la raison de la séparation du travail et du capital, du capital et de la terre. Quand elle détermine par exemple le rapport du salaire au profit du capital, ce qui est pour elle la raison dernière, c'est l'intérêt des capitalistes ; c'est-à-dire qu'elle présuppose ce qui doit être le résultat de son développement. De même, la concurrence intervient partout ; elle est expliquée par des circonstances extérieures. Dans quelle mesure ces circonstances extérieures, apparemment contingentes, ne sont que l'expression d'un développement nécessaire, l'économie politique ne nous l'apprend pas. Nous avons vu comment l'échange lui-même lui apparaît comme un fait du hasard. Les seuls mobiles qu'elle mette en mouvement sont la *soif de richesses* et la *guerre entre convoitises*, la concurrence.

C'est précisément parce que l'économie ne comprend pas l'enchaînement du mouvement que, par exemple, la doctrine de la concurrence a pu s'opposer à nouveau à celle du monopole, la doctrine de la liberté industrielle à celle de la corporation, la doctrine de la division de la propriété foncière à celle de la grande propriété terrienne, car la concurrence, la liberté industrielle, la division de la propriété foncière n'étaient développées et comprises que comme des conséquences contingentes,

[61] *Begreift*, c'est-à-dire : elle ne saisit pas ces lois dans leur concept.

intentionnelles, arrachées de force, et non pas nécessaires, inéluctables et naturelles du monopole, de la corporation et de la propriété féodale.

Nous avons donc maintenant à comprendre l'enchaînement essentiel qui lie la propriété privée, la soif de richesses, la séparation du travail, du capital et de la propriété, celle de l'échange et de la concurrence, de la valeur et de la dépréciation de l'homme, du monopole et de la concurrence, etc., bref, le lien de toute cette *aliénation*[62] avec le système de l'*argent*.

Ne faisons pas comme l'économiste qui, lorsqu'il veut expliquer quelque chose, se place dans un état originel fabriqué de toutes pièces. Ce genre d'état originel n'explique rien. Il ne fait que repousser la question dans une grisaille lointaine et nébuleuse. Il suppose donné dans la forme du fait, de l'événement, ce qu'il veut en déduire, c'est-à-dire le rapport nécessaire entre deux choses, par exemple entre la division du travail et l'échange. Ainsi, le théologien explique l'origine du mal par le péché originel, c'est-à-dire qu'il suppose comme un fait, sous la forme historique, ce qu'il doit lui-même expliquer.

Nous partons d'un fait économique *actuel*.

L'ouvrier devient d'autant plus pauvre qu'il produit plus de richesse, que sa production croît en puissance et en volume. L'ouvrier devient une marchandise d'autant plus vile qu'il crée plus de marchandises. La *dépréciation* du monde des hommes va de pair avec la *mise en valeur* du monde des choses. Le travail ne produit pas que des marchandises ; il se produit lui-même et produit l'ouvrier en tant que *marchandise*, et cela dans la mesure où il produit des marchandises en général.

Ce fait n'exprime rien d'autre que ceci : l'objet que le travail produit, son produit, l'affronte comme un *être étranger*, comme une *puissance*

[62] Marx emploie ici le terme *Entfremdung*. Mais il utilise aussi, avec une fréquence presque égale, celui de *Entäusserung*. Étymologiquement, le mot *Entfremdung* insiste plus sur l'idée d'*étranger*, tandis que *Entäusserung* marque plus l'idée de *dépossession*. Nous avons, pour notre part, renoncé à tenir compte d'une nuance que Marx n'a pas faite puisqu'il emploie indifféremment les deux termes. Hegel ne faisait pas non plus cette différence et il nous a semblé inutile de recourir au procédé de M. Hippolyte qui a créé, dans sa traduction de la *Phénoménologie*, le mot *extranéation*. Là où Marx, pour insister, utilise successivement les deux termes, nous avons traduit l'un des deux par *dessaisissement*. Quand Marx utilise l'adjectif *entfremdet*, nous l'avons traduit, lorsque c'était possible, par *rendu étranger*. Mais le terme *aliéné* n'a pas été réservé uniquement pour rendre *entäussert*.

indépendante du producteur. Le produit du travail est le travail qui s'est fixé, concrétisé dans un objet, il est l'*objectivation du travail*. L'actualisation du travail est son objectivation. Au stade de l'économie, cette actualisation du travail apparaît comme la perte pour l'ouvrier *de sa réalité*, l'objectivation comme la *perte de l'objet* ou l'*asservissement* à celui-ci, l'appropriation comme l'*aliénation*, le *dessaisissement*.

La réalisation du travail se révèle être à tel point une perte de réalité que l'ouvrier perd sa réalité jusqu'à en mourir de faim. L'objectivation se révèle à tel point être la perte de l'objet, que l'ouvrier est spolié non seulement des objets les plus nécessaires à la vie, mais encore des objets du travail. Oui, le travail lui-même devient un objet dont il ne peut s'emparer qu'en faisant le plus grand effort et avec les interruptions les plus irrégulières. L'appropriation de l'objet se révèle à tel point être une aliénation que, plus l'ouvrier produit d'objets, moins il peut posséder et plus il tombe sous la domination de son propre produit, le capital.

Toutes ces conséquences se trouvent dans cette détermination : l'ouvrier est à l'égard du *produit de son travail* dans le même rapport qu'à l'égard d'un objet *étranger*. Car ceci est évident par hypothèse : plus l'ouvrier s'extériorise dans son travail, plus le monde étranger, objectif, qu'il crée en face de lui, devient puissant, plus il s'appauvrit lui-même et plus son monde intérieur devient pauvre, moins il possède en propre. Il en va de même dans la religion. Plus l'homme met de choses en Dieu, moins il en garde en lui-même. L'ouvrier met sa vie dans l'objet. Mais alors celle-ci ne lui appartient plus, elle appartient à l'objet. Donc, plus cette activité est grande, plus l'ouvrier est sans objet. Il n'est pas ce qu'est le produit de son travail. Donc plus ce produit est grand, moins l'ouvrier est lui-même. L'aliénation de l'ouvrier dans son produit signifie non seulement que son travail devient un objet, une existence *extérieure*, mais que son travail existe *en dehors* de lui, indépendamment de lui, étranger à lui, et devient une puissance autonome vis-à-vis de lui, que la vie qu'il a prêtée à l'objet s'oppose à lui, hostile et étrangère.

[XXIII] Examinons maintenant de plus près l'*objectivation*, la production de l'ouvrier et, en elle, l'aliénation, la *perte* de l'objet, de son produit.

L'ouvrier ne peut rien créer sans la nature, sans le *monde extérieur sensible*. Elle est la matière dans laquelle son travail se réalise, au sein de laquelle il s'exerce, à partir de laquelle et au moyen de laquelle il produit.

Mais, de même que la nature offre au travail les *moyens de subsistance*, dans ce sens que le travail ne peut pas vivre sans objets sur lesquels il s'exerce, de même elle fournit aussi des moyens de subsistance au sens restreint, c'est-à-dire les moyens de subsistance physique de l'ouvrier lui-même.

Donc, plus l'ouvrier s'approprie par son travail le monde extérieur, la nature sensible, plus il se prive de moyens de subsistance sous ce double point de vue : que, premièrement, le monde extérieur sensible cesse de plus en plus d'être un objet appartenant à son travail, un moyen de subsistance de son travail ; et que, deuxièmement, il cesse de plus en plus d'être un moyen de subsistance au sens immédiat, un moyen pour la subsistance physique de l'ouvrier.

De ce double point de vue, l'ouvrier devient donc un esclave de son objet : premièrement, il reçoit un objet de travail, c'est-à-dire du travail, et, deuxièmement, il reçoit des moyens de subsistance. Donc, il lui doit la possibilité d'exister premièrement en tant qu'ouvrier et deuxièmement en tant que sujet physique. Le comble de cette servitude est que seule sa qualité d'ouvrier lui permet de se conserver encore en tant que sujet physique, et que ce n'est plus qu'en tant que sujet physique[63] qu'il est ouvrier.

(L'aliénation de l'ouvrier dans son objet s'exprime, selon les lois de l'économie, de la façon suivante : plus l'ouvrier produit, moins il a à consommer ; plus il crée de valeurs, plus il se déprécie et voit diminuer sa dignité ; plus son produit a de forme, plus l'ouvrier est difforme ; plus son objet est civilisé, plus l'ouvrier est barbare ; plus le travail est puissant, plus l'ouvrier est impuissant ; plus le travail s'est rempli d'esprit, plus l'ouvrier a été privé d'esprit et est devenu esclave de la nature.)

L'économie politique cache l'aliénation dans l'*essence* du travail[64] par le fait qu'elle ne considère pas le rapport direct entre l'ouvrier (le travail)

63 Le travail, qui est pour l'homme manifestation de sa personnalité, n'est plus pour l'ouvrier que le moyen de subsister. Il ne peut se conserver en tant que sujet physique qu'en qualité d'ouvrier, et non en qualité d'homme ayant directement accès aux moyens de subsistance que lui offre la nature.

64 Pour Marx, l'essence du travail est d'être une activité spécifique de l'homme, une manifestation de sa personnalité, l'objectivation de celle-ci. L'économie politique ne considère pas le travail dans son rapport à l'homme, mais seulement sous sa forme aliénée : dans la mesure où il est producteur de valeur, et que, d'extériorisation des « forces essentielles » de l'homme, il s'est transformé en activité en vue d'un gain.

et la production. Certes, le travail produit des merveilles pour les riches, mais il produit le dénuement pour l'ouvrier. Il produit des palais, mais des tanières pour l'ouvrier. Il produit la beauté, mais l'étiolement pour l'ouvrier. Il remplace le travail par des machines, mais il rejette une partie des ouvriers dans un travail barbare et fait de l'autre partie des machines. Il produit l'esprit, mais il produit l'imbécillité, le crétinisme pour l'ouvrier.

Le rapport immédiat du travail à ses produits est le rapport de l'ouvrier aux objets de sa production. Le rapport de l'homme qui a de la fortune aux objets de la production et à la production elle-même n'est qu'une conséquence de ce premier rapport. Et il le confirme. Nous examinerons cet autre aspect plus tard. Si donc nous posons la question: quel est le rapport essentiel du travail, nous posons la question du rapport de l'ouvrier à la production.

Nous n'avons considéré jusqu'ici l'aliénation, le dessaisissement de l'ouvrier, que sous un seul aspect, celui de son rapport aux produits de son travail. Mais l'aliénation n'apparaît pas seulement dans le résultat, mais dans l'acte de la production, à l'intérieur de l'activité productive elle-même. Comment l'ouvrier pourrait-il affronter en étranger le produit de son activité, si, dans l'acte de la production même, il ne devenait pas étranger à lui-même: le produit n'est, en fait, que le résumé de l'activité, de la production. Si donc le produit du travail est l'aliénation, la production elle-même doit être l'aliénation en acte, l'aliénation de l'activité, l'activité de l'aliénation. L'aliénation de l'objet du travail n'est que le résumé de l'aliénation, du dessaisissement, dans l'activité du travail elle-même.

Or, en quoi consiste l'aliénation du travail?

D'abord, dans le fait que le travail est extérieur à l'ouvrier, c'est-à-dire qu'il n'appartient pas à son essence, que donc, dans son travail, l'ouvrier ne s'affirme pas mais se nie, ne se sent pas à l'aise, mais malheureux, ne déploie pas une libre activité physique et intellectuelle, mais mortifie son corps et ruine son esprit. En conséquence, l'ouvrier n'a le sentiment d'être auprès de lui-même[65] qu'en dehors du travail et, dans le travail, il se sent en dehors de soi. Il est comme chez lui quand il ne travaille pas et, quand il travaille, il ne se sent pas chez lui. Son travail n'est donc pas volontaire, mais contraint, c'est du travail forcé. Il n'est donc

[65] *Bei sich*, c'est-à-dire libéré des déterminations extérieures à son être.

pas la satisfaction d'un besoin, mais seulement un moyen de satisfaire des besoins en dehors du travail. Le caractère étranger du travail apparaît nettement dans le fait que, dès qu'il n'existe pas de contrainte physique ou autre, le travail est fui comme la peste. Le travail extérieur, le travail dans lequel l'homme s'aliène, est un travail de sacrifice de soi, de mortification. Enfin, le caractère extérieur à l'ouvrier du travail apparaît dans le fait qu'il n'est pas son bien propre, mais celui d'un autre, qu'il ne lui appartient pas, que dans le travail l'ouvrier ne s'appartient pas lui-même, mais appartient à un autre. De même que, dans la religion, l'activité propre de l'imagination humaine, du cerveau humain et du cœur humain, agit sur l'individu indépendamment de lui, c'est-à-dire comme une activité étrangère divine ou diabolique, de même l'activité de l'ouvrier n'est pas son activité propre. Elle appartient à un autre, elle est la perte de soi-même.

On en vient donc à ce résultat que l'homme (l'ouvrier) ne se sent plus librement actif que dans ses fonctions animales : manger, boire et procréer, ou encore, tout au plus, dans l'habitation, l'habillement, etc. ; par contre, il se sent animal dans ses fonctions proprement humaines. Le bestial devient l'humain et l'humain devient le bestial.

Manger, boire et procréer, etc., sont certes aussi des fonctions authentiquement humaines. Mais, séparées abstraitement du reste du champ des activités humaines et devenues ainsi la fin dernière et unique, elles sont bestiales.

Nous avons considéré l'acte d'aliénation de l'activité humaine pratique, le travail, sous deux aspects : premièrement, le rapport de l'ouvrier au produit du travail en tant qu'objet étranger et ayant domination sur lui. Ce rapport est en même temps le rapport au monde extérieur sensible, aux objets de la nature, monde qui s'oppose à lui d'une manière étrangère et hostile. Deuxièmement, le rapport du travail à l'acte de production à l'intérieur du travail. Ce rapport est le rapport de l'ouvrier à sa propre activité en tant qu'activité étrangère qui ne lui appartient pas, c'est l'activité qui est passivité, la force qui est impuissance, la procréation qui est castration. C'est l'énergie physique et intellectuelle propre de l'ouvrier, sa vie personnelle – car qu'est-ce que la vie sinon l'activité ? – qui est activité dirigée contre lui-même, indépendante de lui, ne lui appartenant pas. L'aliénation de soi comme, plus haut, l'aliénation de la chose.

[XXIV] Or, nous avons encore à tirer des deux précédentes, une troisième détermination du travail aliéné.

L'homme est un être générique[66]. Non seulement parce que, sur le plan pratique et théorique, il fait du genre[67], tant du sien propre que de celui des autres choses, son objet, mais encore – et ceci n'est qu'une autre façon d'exprimer la même chose – parce qu'il se comporte vis-à-vis de lui-même comme vis-à-vis du genre actuel, vivant, parce qu'il se comporte vis-à-vis de lui-même comme vis-à-vis d'un être universel, donc libre.

La vie générique, tant chez l'homme que chez l'animal, consiste d'abord, au point de vue physique, dans le fait que l'homme (comme l'animal) vit de la nature non organique; et plus l'homme est universel par rapport à l'animal, plus est universel le champ de la nature non organique dont il vit. De même que les plantes, les animaux, les pierres, l'air, la lumière, etc., constituent, du point de vue théorique, une partie de la conscience humaine, soit en tant qu'objets des sciences de la nature, soit en tant qu'objets de l'art – ils constituent sa nature intellectuelle non organique et sont des moyens de subsistance intellectuelle que l'homme doit d'abord apprêter pour en jouir et les digérer – de même, ils constituent aussi au point de vue pratique une partie de la vie humaine et de l'activité humaine. Physiquement, l'homme ne vit que de ces produits naturels, qu'ils apparaissent sous forme de nourriture, de chauffage, de vêtements, d'habitation, etc. L'universalité de l'homme apparaît en pratique précisément dans l'universalité qui fait de la nature entière son corps non organique, aussi bien dans la mesure où elle est : 1) un moyen de subsistance immédiat, et 2) la matière, l'objet et l'outil de son activité vitale. La nature, c'est-à-dire la nature qui n'est pas elle-même le corps humain, est le corps non organique de l'homme. *L'homme vit de la nature* signifie : la nature est son corps avec lequel il doit maintenir un processus constant pour ne pas mourir. Dire que *la vie physique et intellectuelle de l'homme est indissolublement liée à la nature* ne signifie pas

66. Cette expression, courante dans la philosophie de l'époque, ne nous est plus guère familière aujourd'hui. Dans *l'Encyclopédie* (§ 177), Hegel définit le genre (*die Gattung*) comme « l'Universel concret ». Il dit aussi (§ 367) qu'il « constitue une unité simple étant en soi avec la singularité du sujet, dont il est substance concrète ». Dire que l'homme est un être générique, c'est donc dire que l'homme s'élève au-dessus de son individualité subjective, qu'il reconnaît en lui l'universel objectif et se dépasse ainsi en tant qu'être fini. Autrement dit, il est individuellement le représentant de l'être humain.

67. On pourrait aussi traduire par « espèce », comme dans « espèce humaine » ou « genre humain ».

autre chose sinon que la nature est indissolublement liée avec elle-même, car l'homme est une partie de la nature.

Tandis que le travail aliéné rend étrangers à l'homme 1) la nature, et 2) lui-même, sa propre fonction active, son activité vitalé, il rend aussi le genre étranger à l'homme : il fait pour lui de la vie générique le moyen de la vie individuelle. Premièrement, il rend étrangères la vie générique et la vie individuelle, et, deuxièmement, il fait de cette dernière, réduite à l'abstraction, le but de la première, qui est également prise sous sa forme abstraite et aliénée.

Car, premièrement, le travail, l'activité vitale, la vie productive n'apparaissent eux-mêmes à l'homme que comme un moyen de satisfaire un besoin, le besoin de conservation de l'existence physique. Mais la vie productive est la vie générique. C'est la vie engendrant la vie. Le mode d'activité vitale renferme tout le caractère d'une espèce, son caractère générique, et l'activité libre, consciente, est le caractère générique de l'homme. La vie elle-même n'apparaît que comme moyen de subsistance.

L'animal s'identifie directement avec son activité vitale. Il ne se distingue pas d'elle. Il est cette activité. L'homme fait de son activité vitale elle-même l'objet de sa volonté et de sa conscience. Il a une activité vitale consciente. Ce n'est pas une détermination avec laquelle il se confond directement. L'activité vitale consciente distingue directement l'homme de l'activité vitale de l'animal. C'est précisément par là, et par là seulement, qu'il est un être générique[68]. Ou bien il est seulement un

[68] La citation suivante de Feuerbach (*L'essence du christianisme*, Introduction) illustre bien la parenté des positions respectives de Marx et de Feuerbach et ce qui les distingue : « Quelle est donc cette différence essentielle qui distingue l'homme de l'animal ? À cette question, la plus simple et la plus générale des réponses, mais aussi la plus populaire est : c'est la conscience. Mais la conscience au sens strict ; car la conscience qui désigne le sentiment de soi, le pouvoir de distinguer les objets sensibles, de percevoir et même de juger les choses extérieures sur des indices déterminés tombant sous le sens, cette conscience ne peut être refusée aux animaux. La conscience entendue dans le sens le plus strict n'existe que pour un être qui a pour objet sa propre espèce et sa propre essence... Être doué de conscience, c'est être capable de science. *La science est la conscience des espèces*... Or seul un être qui a pour objet sa propre espèce, sa propre essence, est susceptible de prendre pour objet, dans leur signification essentielle, des choses et des êtres autres que lui. C'est pourquoi l'animal n'a qu'une vie simple et l'homme une vie double ; chez l'animal la vie intérieure se confond avec la vie extérieure, l'homme, au contraire, possède une vie intérieure et une vie extérieure. » (LUDWIG FEUERBACH [1960]. *Manifestes philosophiques*. Traduction de Louis Althusser, Paris, p. 57-58.)

être conscient, autrement dit sa vie propre est pour lui un objet, précisément parce qu'il est un être générique. C'est pour cela seulement que son activité est activité libre. Le travail aliéné renverse le rapport de telle façon que l'homme, du fait qu'il est un être conscient, ne fait précisément de son activité vitale, de son essence, qu'un moyen de son existence.

Par la production pratique d'un monde objectif, l'élaboration de la nature non organique, l'homme fait ses preuves en tant qu'être générique conscient, c'est-à-dire en tant qu'être qui se comporte à l'égard du genre comme à l'égard de sa propre essence, ou à l'égard de soi, comme être générique. Certes, l'animal aussi produit. Il se construit un nid, des habitations, comme l'abeille, le castor, la fourmi, etc. Mais il produit seulement ce dont il a immédiatement besoin pour lui ou pour son petit ; il produit d'une façon unilatérale, tandis que l'homme produit d'une façon universelle ; il ne produit que sous l'empire du besoin physique immédiat, tandis que l'homme produit même libéré du besoin physique et ne produit vraiment que lorsqu'il en est libéré ; l'animal ne se produit que lui-même, tandis que l'homme reproduit toute la nature ; le produit de l'animal fait directement partie de son corps physique, tandis que l'homme affronte librement son produit. L'animal ne façonne qu'à la mesure et selon les besoins de l'espèce à laquelle il appartient, tandis que l'homme sait produire à la mesure de toute espèce et sait appliquer partout à l'objet sa nature inhérente ; l'homme façonne donc aussi d'après les lois de la beauté.

C'est précisément dans le fait d'élaborer le monde objectif que l'homme s'affirme réellement comme un être générique. Cette production est sa vie générique active. Grâce à cette production, la nature apparaît comme son œuvre et sa réalité. L'objet du travail est donc l'*objectivation de la vie générique de l'homme* : car celui-ci ne se double pas lui-même d'une façon seulement intellectuelle, comme c'est le cas dans la conscience, mais activement, réellement, et il se contemple ainsi lui-même dans un monde qu'il a créé. Donc, tandis que le travail aliéné arrache à l'homme l'objet de sa production, il lui arrache sa vie générique, sa véritable objectivité générique, et il transforme l'avantage que l'homme a sur l'animal en ce désavantage que son corps non organique, la nature, lui est dérobé.

De même, en dégradant au rang de moyen l'activité propre, la libre activité, le travail aliéné fait de la vie générique de l'homme le moyen de son existence physique.

La conscience que l'homme a de son genre se transforme donc du fait de l'aliénation de telle façon que la vie générique devient pour lui un moyen.

Donc, le travail aliéné conduit aux résultats suivants :

3) L'être générique de l'homme, aussi bien la nature que ses facultés intellectuelles génériques, sont transformées en un être qui lui est étranger, en moyen de son existence *individuelle*. Il rend étranger à l'homme son propre corps, comme la nature en dehors de lui, comme son essence spirituelle, son essence *humaine*.

4) Une conséquence immédiate du fait que l'homme est rendu étranger au produit de son travail, à son activité vitale, à son être générique, est celle-ci : l'homme est rendu étranger à l'homme. Lorsque l'homme est en face de lui-même, c'est l'autre qui lui fait face. Ce qui est vrai du rapport de l'homme à son travail, au produit de son travail et à lui-même, est vrai du rapport de l'homme à l'autre ainsi qu'au travail et à l'objet du travail de l'autre.

D'une manière générale, la proposition que son être générique est rendu étranger à l'homme, signifie qu'un homme est rendu étranger à l'autre comme chacun d'eux est rendu étranger à l'essence humaine.

L'aliénation de l'homme, et en général tout rapport dans lequel l'homme se trouve avec lui-même, ne s'actualise, ne s'exprime que dans le rapport où l'homme se trouve avec les autres hommes.

Donc, dans le rapport du travail aliéné, chaque homme considère autrui selon la mesure et selon le rapport dans lequel il se trouve lui-même en tant qu'ouvrier.

[XXV] Nous sommes partis d'un fait économique, l'aliénation de l'ouvrier et de sa production. Nous avons exprimé le concept de ce fait : le travail rendu étranger, aliéné. Nous avons analysé ce concept, donc analysé seulement un fait économique.

Voyons maintenant comment le concept du *travail rendu étranger, aliéné*, doit s'exprimer et se représenter dans la réalité.

Si le produit du travail m'est étranger, m'affronte comme puissance étrangère, à qui appartient-il alors ?

Si ma propre activité ne m'appartient pas, si elle est une activité étrangère, commandée, à qui appartient-elle alors ?

À un être autre que moi.

Qui est cet être ?

Les dieux? Certes, dans les premiers temps, la production principale, comme par exemple la construction des temples, etc., en Égypte, aux Indes, au Mexique, apparaît tout autant au service des dieux que le produit en appartient aux dieux. Mais les dieux seuls n'ont jamais été maîtres du travail. Tout aussi peu la nature. Et quelle contradiction serait-ce aussi que, à mesure que l'homme soumet la nature plus entièrement par son travail, que les miracles des dieux sont rendus plus superflus par les miracles de l'industrie, l'homme doive, pour l'amour de ces puissances, renoncer à la joie de produire et à la jouissance du produit.

L'être étranger auquel appartient le travail et le produit du travail, au service duquel se trouve le travail et à la jouissance duquel sert le produit du travail, ne peut être que l'homme lui-même.

Si le produit du travail n'appartient pas à l'ouvrier, s'il est une puissance étrangère en face de lui, cela n'est possible que parce qu'il appartient à un autre homme en dehors de l'ouvrier. Si son activité lui est un tourment, elle doit être la jouissance d'un autre et la joie de vivre pour un autre. Ce ne sont pas les dieux, ce n'est pas la nature, qui peuvent être cette puissance étrangère sur l'homme, c'est seulement l'homme lui-même.

Réfléchissons encore à la proposition précédente : le rapport de l'homme à lui-même n'est objectif, réel, que par son rapport à l'autre. Si donc il se comporte à l'égard du produit de son travail, de son travail objectivé, comme à l'égard d'un objet étranger, hostile, puissant, indépendant de lui, il est à son égard dans un tel rapport qu'un autre homme – qui lui est étranger, hostile, puissant et indépendant de lui – est le maître de cet objet. S'il se comporte à l'égard de sa propre activité comme à l'égard d'une activité non libre, il se comporte vis-à-vis d'elle comme vis-à-vis de l'activité au service d'un autre homme, sous sa domination, sa contrainte et son joug.

Toute auto-aliénation de l'homme à l'égard de lui-même et de la nature se manifeste dans le rapport avec d'autres hommes, distincts de lui, dans lequel il se place lui-même et place la nature. C'est pourquoi l'aliénation religieuse de soi apparaît nécessairement dans le rapport du laïque au prêtre ou, comme il s'agit ici du monde intellectuel, à un médiateur, etc. Dans le monde réel, pratique, l'aliénation de soi ne peut apparaître que par le rapport réel pratique à l'égard d'autres hommes. Le moyen grâce auquel s'opère l'aliénation est lui-même un moyen

pratique. Par le travail aliéné, l'homme n'engendre donc pas seulement un rapport entre lui-même, l'objet et l'acte de production, en tant que puissances étrangères et hostiles ; il engendre aussi un rapport entre les autres hommes et sa propre production, son propre produit, et un rapport entre lui-même et ces autres hommes. De même qu'il fait de sa propre production sa propre privation de réalité, sa punition, et de son propre produit une perte, un produit qui ne lui appartient pas, de même il crée la domination de celui qui ne produit pas sur la production et sur le produit. De même qu'il rend étrangère à lui-même sa propre activité, de même il attribue en propre à l'étranger l'activité qui ne lui est pas propre.

Nous n'avons considéré jusqu'ici le rapport que du point de vue de l'ouvrier et nous l'examinerons par la suite aussi du point de vue du non-ouvrier.

Donc, par l'intermédiaire du travail devenu étranger, aliéné, l'ouvrier engendre un rapport entre le travail et un homme qui lui est étranger et se trouve extérieur à lui. Le rapport de l'ouvrier à l'égard du travail engendre le rapport du capitaliste, du maître du travail – quel que soit le nom qu'on lui donne – à l'égard du travail. La propriété privée est donc le produit, le résultat, la conséquence nécessaire du travail aliéné, du rapport extérieur de l'ouvrier à la nature et à lui-même.

La propriété privée résulte donc, par analyse, du concept de *travail aliéné*, c'est-à-dire d'homme aliéné, de travail devenu étranger, de vie devenue étrangère, d'homme devenu étranger.

Nous avons certes tiré le concept de *travail aliéné* (de *vie aliénée)* de l'économie politique comme le résultat du mouvement de la propriété privée. Mais, de l'analyse de ce concept, il ressort que, si la propriété privée apparaît comme la raison, la cause du travail aliéné, elle est bien plutôt une conséquence de celui-ci, de même que les dieux à l'origine ne sont pas la cause, mais l'effet de l'aberration de l'entendement humain. Plus tard, ce rapport se change en action réciproque.

Ce n'est qu'au point culminant du développement de la propriété privée que ce mystère qui lui est propre reparaît de nouveau, à savoir d'une part qu'elle est le produit du travail aliéné et d'autre part qu'elle est le moyen par lequel le travail s'aliène, qu'elle est la réalisation de cette aliénation.

Ce développement éclaire aussitôt diverses oppositions non encore résolues.

[...]

De ce rapport du travail aliéné à la propriété privée, il résulte en outre que l'émancipation de la société de la propriété privée, etc., de la servitude, s'exprime sous la forme politique de l'émancipation des ouvriers, non pas comme s'il s'agissait seulement de leur émancipation, mais parce que celle-ci implique l'émancipation universelle de l'homme ; or, celle-ci y est incluse parce que tout l'asservissement de l'homme est impliqué dans le rapport de l'ouvrier à la production et que tous les rapports de servitude ne sont que des variantes et des conséquences de ce rapport.

TROISIÈME MANUSCRIT

EXTRAIT 6

Propriété privée et communisme

[IV] Le communisme, abolition positive de la propriété privée (elle-même aliénation humaine de soi), est par conséquent appropriation réelle de l'essence humaine par l'homme et pour l'homme. C'est le retour complet de l'homme à lui-même, un retour conscient qui s'opère en conservant toute la richesse du développement antérieur. En tant que naturalisme achevé, ce communisme est humanisme ; en tant qu'humanisme achevé, il est naturalisme. Il est la vraie solution de l'antagonisme entre l'homme et la nature, entre l'homme et l'homme, la vraie solution de la lutte entre existence et essence, entre objectivation et affirmation de soi, entre liberté et nécessité, entre individu et genre. Il est l'énigme résolue de l'histoire et il en est conscient.

[...]

[V] Le mouvement entier de l'histoire est donc, d'une part, l'acte de procréation réel de ce communisme – l'acte de naissance de son existence empirique – et, d'autre part, il est, pour sa conscience pensante, le mouvement compris et connu de son *devenir*. Par contre, ce communisme encore non achevé cherche pour lui une justification historique dans les formations historiques passées qui s'opposent à la propriété privée. Il cherche une preuve dans ce qui existe, en mettant en évidence des moments isolés du mouvement (Cabet, Villegardelle, etc., ont en particulier enfourché ce dada) et en les fixant pour démontrer que, d'un point de vue historique, il est pur sang ; par là il fait précisément apparaître que la partie incomparablement la plus grande de ce mouvement contredit

ses affirmations et que, s'il a jamais existé, son existence passée réfute précisément sa prétention d'être.

Si tout le mouvement révolutionnaire trouve sa base, tant empirique que théorique, dans le mouvement de la propriété privée, de l'économie, on en comprend aisément la nécessité.

Cette propriété privée matérielle, immédiatement sensible, est l'expression matérielle sensible de la vie humaine aliénée. Son mouvement – la production et la consommation – est la révélation sensible du mouvement de toute la production passée, c'est-à-dire qu'il est la réalisation ou la réalité de l'homme. La religion, la famille, l'État, le droit, la morale, la science, l'art, etc., ne sont que des modes particuliers de la production et tombent sous sa loi générale. L'abolition positive de la propriété privée, l'appropriation de la vie humaine, signifie par conséquent la suppression positive de toute aliénation, le retour de l'homme hors de la religion, de la famille, de l'État, etc., à son existence humaine, c'est-à-dire sociale. L'aliénation religieuse en tant que telle ne se passe que dans le domaine de la conscience, du for intérieur de l'homme, mais l'aliénation économique est celle de la vie réelle – sa suppression embrasse donc les deux aspects. Il est évident que, chez les différents peuples, le mouvement prend sa première origine selon que la véritable vie reconnue du peuple se déroule davantage dans la conscience ou dans le monde extérieur, qu'elle est plus la vie idéale ou réelle. Le communisme commence immédiatement (Owen) avec l'athéisme. L'athéisme est, au début, encore bien loin d'être le communisme, de même que cet athéisme est plutôt encore une abstraction. La philanthropie de l'athéisme n'est donc au début qu'une philanthropie philosophique abstraite, celle du communisme est immédiatement réelle et directement tendue vers l'action.

Nous avons vu comment, dans l'hypothèse de la propriété privée positivement abolie, l'homme produit l'homme, se produit soi-même et produit l'autre homme ; comment l'objet, qui est le produit de l'activité immédiate de son individualité, est en même temps sa propre existence pour autrui, la propre existence d'autrui et son existence pour lui. Mais, de même, le matériel du travail aussi bien que l'homme en tant que sujet sont tout autant le résultat que le point de départ du mouvement (et la nécessité historique de la propriété privée réside précisément dans le fait qu'ils doivent être ce point de départ). Donc, le caractère social est le caractère général de tout le mouvement : de même

que la société[69] elle-même produit l'homme en tant qu'homme, elle est produite par lui. L'activité et la jouissance, tant par leur contenu que par leur genre d'origine, sont sociales ; elles sont activité sociale et jouissance sociale. L'essence humaine de la nature n'est là que pour l'homme social, car c'est seulement dans la société que la nature existe pour lui comme lien avec l'homme, comme existence de lui-même pour l'autre et de l'autre pour lui, ainsi que comme élément vital de la réalité humaine. Ce n'est qu'ainsi qu'elle est pour lui le fondement de sa propre existence humaine. Ce n'est qu'ainsi que son existence naturelle est pour lui son existence humaine et que la nature est devenue pour lui l'homme. Donc, la société est l'achèvement de l'unité essentielle de l'homme avec la nature, la vraie résurrection de la nature, le naturalisme accompli de l'homme et l'humanisme accompli de la nature.

EXTRAIT 7

Propriété privée et besoins

[XIV] Nous avons vu quelle signification prend sous le socialisme la richesse des besoins humains et, par suite, quelle signification prennent un nouveau mode de production et un nouvel objet de la production : c'est une manifestation nouvelle de la force essentielle de l'homme et un enrichissement nouveau de l'essence humaine. Dans le cadre de la propriété privée, c'est l'inverse. Tout homme s'applique à créer pour l'autre un besoin nouveau pour le contraindre à un nouveau sacrifice, le placer dans une nouvelle dépendance et le pousser à un nouveau mode de jouissance, donc de ruine économique. Chacun cherche à créer une force essentielle étrangère dominant les autres hommes pour y trouver la satisfaction de son propre besoin égoïste. Avec la masse des objets augmente donc l'empire des êtres étrangers auquel l'homme est soumis. Tout produit nouveau renforce encore la tromperie réciproque et le pillage mutuel. L'homme devient de plus en plus pauvre en tant qu'homme ; il a de plus en plus besoin d'argent pour se rendre maître de l'être hostile, et la puissance de son argent diminue exactement en raison inverse du volume de la production. Autrement dit, son indigence augmente à mesure que croît la puissance de l'argent.

69 Marx entend ici par « société », la société vraie, celle où les hommes ne s'opposeront plus et qui naîtra de l'abolition positive de la propriété privée.

Le besoin d'argent est donc le vrai et unique besoin produit par l'économie politique. La quantité de l'argent devient de plus en plus l'unique et puissante propriété de celui-ci ; de même qu'il réduit tout être à son abstraction, il se réduit lui-même, dans son propre mouvement, à un être quantitatif. La démesure et l'excès deviennent sa véritable mesure.

Sur le plan subjectif même, cela se manifeste d'une part en ceci, que l'extension des produits et des besoins devient l'esclave inventif et intéressé d'appétits inhumains, raffinés, contre nature et imaginaires. La propriété privée ne sait pas transformer le besoin grossier en besoin humain ; son idéalisme est l'imagination, l'arbitraire, le caprice ; un eunuque ne flatte pas avec plus de bassesse son despote et ne cherche pas à exciter ses facultés émoussées de jouissance pour capter une faveur avec des moyens plus infâmes que l'eunuque industriel, le producteur, pour capter les pièces d'or et tirer les picaillons de la poche de son voisin très chrétiennement aimé. (Tout produit est un appât avec lequel on tâche d'attirer à soi l'être de l'autre, son argent ; tout besoin réel ou possible est une faiblesse qui attirera la mouche dans la glu : c'est l'exploitation universelle de l'essence sociale de l'homme. De même que chacune de ses imperfections est un lien avec le ciel, un côté par lequel son cœur est accessible au prêtre, tout besoin est une occasion pour s'approcher du voisin avec l'air le plus aimable et lui dire : « cher ami, je te donnerai ce qui t'est nécessaire ; mais tu connais la condition *sine qua non*, tu sais de quelle encre tu dois signer le pacte qui te lie à moi : je t'étrille en te procurant une jouissance »). L'eunuque industriel se plie aux caprices les plus infâmes de l'homme, joue l'entremetteur entre son besoin et lui, excite en lui des appétits morbides, guette chacune de ses faiblesses pour lui demander ensuite le salaire de ces bons offices.

Cette aliénation produit, d'un côté, le raffinement des besoins et des moyens de les satisfaire, de l'autre le retour à une sauvagerie bestiale, la simplicité complète, grossière et abstraite du besoin ; ou plutôt elle ne fait que s'engendrer à nouveau elle-même en tant que contradiction. Même le besoin de grand air cesse d'être un besoin pour l'ouvrier ; l'homme retourne à sa tanière, mais elle est maintenant empestée par le souffle pestilentiel et méphitique de la civilisation, si bien qu'il ne l'habite plus que d'une façon précaire, comme une puissance étrangère qui peut chaque jour se dérober à lui, dont il peut chaque jour être [XV] expulsé s'il ne paie pas. Cette maison de mort, il faut qu'il la paie. La maison de lumière, que, dans Eschyle, Prométhée désigne comme l'un

des plus grands cadeaux qui lui ait permis de transformer le sauvage en homme, cesse d'exister pour l'ouvrier. La lumière, l'air, etc., ou la propreté animale la plus élémentaire cessent d'être un besoin pour l'homme. La crasse, cette stagnation, cette putréfaction de l'homme, ce cloaque (au sens littéral) de la civilisation devient son *élément de vie*. L'incurie complète et *contre nature*, la nature putride deviennent l'*élément où il vit*. Aucun de ses sens n'existe plus, non seulement sous son aspect humain, mais aussi sous son aspect *inhumain*, c'est-à-dire pire qu'animal. On voit revenir les *modes* (et *instruments*) les plus grossiers du travail humain : la *meule*[70] des esclaves romains est devenue le mode de production, le mode d'existence pour beaucoup d'ouvriers anglais. Il n'est pas assez que l'homme n'ait pas de besoins humains, même les besoins *animaux* cessent. L'Irlandais ne connaît plus que le besoin de *manger*, et, qui plus est, seulement de *manger des pommes de terre*, et même des *pommes de terre à cochon*, celles de la pire espèce. Mais l'Angleterre et la France ont déjà dans chaque ville industrielle une petite Irlande. Le sauvage, l'animal ressentent au moins le besoin de la chasse, du mouvement, etc., de la société. Mais la simplification de la machine, du travail est utilisée pour transformer les enfants – les hommes qui en sont encore au stade de la formation, encore en développement – en ouvriers, et les ouvriers en enfants laissés à l'abandon. La machine s'adapte à la *faiblesse* de l'homme pour transformer l'homme *faible* en machine.

EXTRAIT 8

Pouvoir de l'argent dans la société bourgeoise

[XLI] L'argent, en possédant la qualité de tout acheter, en possédant la qualité de s'approprier tous les objets, est donc l'objet dont la possession est la plus éminente. L'universalité de sa qualité est la toute-puissance de son essence. Il passe donc pour tout-puissant... L'argent est l'entremetteur entre le besoin et l'objet, entre la vie et le moyen de subsistance de l'homme. Mais ce qui sert de moyen terme à ma vie, sert aussi de moyen terme à l'existence des autres hommes pour moi. Pour moi, l'argent c'est l'*autre* homme.

70 Pour punir les esclaves romains, on les condamnait à faire tourner la meule d'un moulin.

Que diantre! il est clair que tes mains et tes pieds
Et ta tête et ton derrière sont à toi;
Mais tout ce dont je jouis allégrement
M'en appartient-il moins?
Si je puis me payer six étalons,
Leurs forces ne sont-elles pas miennes?
Je mène bon train et suis un gros monsieur,
Tout comme si j'avais vingt-quatre pattes.
GOETHE. *Faust* (*Méphistophélès*)[71]

SHAKESPEARE dans *Timon d'Athènes*[72]:

De l'or! De l'or jaune, étincelant, précieux! Non, dieux du ciel, je ne suis pas un soupirant frivole. Ce peu d'or suffirait à rendre blanc le noir, beau le laid, juste l'injuste, noble l'infâme, jeune le vieux, vaillant le lâche. Cet or écartera de vos autels vos prêtres et vos serviteurs; il arrachera l'oreiller de dessous la tête des mourants; cet esclave jaune garantira et rompra les serments, bénira les maudits, fera adorer la lèpre livide, donnera aux voleurs place, titre, hommage et louange sur le banc des sénateurs; c'est lui qui pousse à se remarier la veuve éplorée. Celle qui ferait lever la gorge à un hôpital de plaies hideuses, l'or l'embaume, la parfume, en fait de nouveau un jour d'avril. Allons, métal maudit, putain commune à toute l'humanité, toi qui mets la discorde parmi la foule des nations [...]

Et plus loin[73]:

Ô toi, doux régicide, cher agent de divorce entre le fils et le père, brillant profanateur du lit le plus pur d'Hymen, vaillant Mars, séducteur toujours jeune, frais, délicat et aimé, toi dont la splendeur fait fondre la neige sacrée qui couvre le giron de Diane, toi dieu visible, qui soudes ensemble les incompatibles et les fais se baiser, toi qui parles par toutes les bouches [XLII] et dans tous les sens, pierre de touche des cœurs, traite en rebelle l'humanité, ton esclave, et par ta vertu jette-la en des querelles qui la détruisent, afin que les bêtes aient l'empire du monde.

71 JOHANN WOLFGANG VON GOETHE (1932). *Faust.* 1ère partie. Traduction Lichtenberger. Paris, tome I, p. 58. (Première édition en allemand 1808.)

72 WILLIAM SHAKESPEARE (1941). *Les Tragédies.* Nouvelle traduction par Pierre Messiaen, Paris. « La vie de Timon d'Athènes », Acte IV, Scène 3, p. 1035 et suivantes. (Première édition en anglais 1608.)

73 SHAKESPEARE, p. 1046.

Shakespeare décrit parfaitement l'essence de l'argent. Pour le comprendre, commençons d'abord par expliquer le passage de Goethe :

Ce que je peux m'approprier grâce à l'argent, ce que je peux payer, c'est-à-dire ce que l'argent peut acheter, je le suis moi-même, moi le possesseur de l'argent. Ma force est tout aussi grande qu'est la force de l'argent. Les qualités de l'argent sont mes qualités et mes forces essentielles – à moi son possesseur. Ce que je suis et ce que je peux n'est donc nullement déterminé par mon individualité. Je suis laid, mais je peux m'acheter la plus belle femme. Donc je ne suis pas laid, car l'effet de la laideur, sa force repoussante, est anéanti par l'argent. De par mon individualité, je suis perclus, mais l'argent me procure vingt-quatre pattes ; je ne suis donc pas perclus. Je suis un homme mauvais, malhonnête, sans conscience, sans esprit, mais l'argent est vénéré, donc aussi son possesseur. L'argent est le bien suprême, donc son possesseur est bon ; l'argent m'évite en outre la peine d'être malhonnête et l'on me présume donc honnête. Je suis sans esprit, mais l'argent est l'*esprit réel* de toutes choses, comment son possesseur pourrait-il ne pas avoir d'esprit ? De plus, il peut acheter les gens spirituels et celui qui possède la puissance sur les gens d'esprit n'est-il pas plus spirituel que l'homme d'esprit ? Moi qui, par l'argent, peux tout ce à quoi aspire un cœur humain, est-ce que je ne possède pas tous les pouvoirs humains ? Mon argent ne transforme-t-il pas toutes mes impuissances en leur contraire ?

Si l'argent est le lien qui me lie à la vie humaine, qui lie à moi la société et qui me lie à la nature et à l'homme, l'argent n'est-il pas le lien de tous les liens ? Ne peut-il pas dénouer et nouer tous les liens ? N'est-il non plus de ce fait le moyen universel de séparation ? Il est la vraie monnaie divisionnaire, comme le vrai moyen d'union, la force chimique universelle de la société.

Shakespeare souligne surtout deux propriétés de l'argent :

1) Il est la divinité visible, la transformation de toutes les qualités humaines et naturelles en leur contraire, la confusion et la perversion universelle des choses ; il fait fraterniser les impossibilités.

2) Il est la courtisane universelle, l'entremetteur universel des hommes et des peuples.

La perversion et la confusion de toutes les qualités humaines et naturelles, la fraternisation des impossibilités – la force divine – de l'argent sont impliquées dans son essence en tant qu'essence générique

aliénée, aliénante et s'aliénant, des hommes. Il est la puissance aliénée de l'humanité.

Ce que je ne puis en tant qu'homme, donc ce que ne peuvent toutes mes forces essentielles d'individu, je le puis grâce à l'argent. L'argent fait donc de chacune de ces forces essentielles ce qu'elle n'est pas en soi ; c'est-à-dire qu'il en fait son contraire.

Si j'ai envie d'un aliment ou si je veux utiliser la diligence, parce que je ne suis pas assez fort pour faire la route à pied, l'argent me procure l'aliment et la diligence, c'est-à-dire qu'il transforme mes désirs en faisant passer leurs objets d'êtres de représentation, de pensée, de volonté, à des êtres sensibles, réels ; il les fait passer de l'imagination à la vie, de l'être figuré à l'être réel. Jouant ce rôle de moyen terme, l'argent est la force vraiment créatrice.

La demande existe bien aussi pour celui qui n'a pas d'argent, mais sa demande est un pur être de la représentation qui, sur moi, sur un tiers, sur les autres, [XLIII] n'a pas d'effet, n'a pas d'existence, donc reste pour moi-même irréel, sans objet. La différence entre la demande effective, basée sur l'argent, et la demande sans effet, basée sur mon besoin, ma passion, mon désir, etc., est la différence entre l'Être et la Pensée, entre la simple représentation existant en moi et la représentation telle qu'elle est pour moi en dehors de moi en tant qu'objet réel.

Si je n'ai pas d'argent pour voyager, je n'ai pas de besoin, c'est-à-dire de besoin réel et se réalisant de voyager. Si j'ai la vocation d'étudier mais que je n'ai pas l'argent pour le faire, je n'ai pas de vocation d'étudier, c'est-à-dire pas de vocation active, véritable. Par contre, si je n'ai réellement pas de vocation d'étudier, mais que j'en ai la volonté et l'argent, j'ai par-dessus le marché une vocation effective. L'argent est le moyen et le pouvoir universels, extérieurs, qui ne viennent pas de l'homme en tant qu'homme et de la société humaine en tant que société – moyen et pouvoir qui permettent de convertir la représentation en réalité et la réalité en simple représentation. L'argent transforme tout aussi bien les forces essentielles réelles et naturelles de l'homme en représentations purement abstraites et par suite en imperfections, en chimères douloureuses, qu'il transforme les imperfections et chimères réelles, les forces essentielles réellement impuissantes qui n'existent que dans l'imagination de l'individu, en forces essentielles réelles et en pouvoir. Déjà, d'après cette définition, il est donc la perversion générale des *individualités*, qui les

change en leur contraire et leur donne des qualités qui contredisent leurs qualités propres.

Il apparaît alors aussi comme cette puissance de perversion contre l'individu et contre les liens sociaux, etc., qui prétendent être des essences pour soi. Il transforme la fidélité en infidélité, l'amour en haine, la haine en amour, la vertu en vice, le vice en vertu, le valet en maître, le maître en valet, le crétinisme en intelligence, l'intelligence en crétinisme.

Comme l'argent, qui est le concept existant et se manifestant de la *valeur*, confond et échange toutes choses, il est la confusion et la permutation universelles de toutes choses : donc le monde à l'envers, la confusion et la permutation de toutes les qualités naturelles et humaines.

Qui peut acheter le courage est courageux, même s'il est lâche. Comme l'argent ne s'échange pas contre une qualité déterminée, contre une chose déterminée, contre des forces essentielles de l'homme, mais contre tout le monde objectif de l'homme et de la nature, il échange donc – du point de vue de son possesseur – toute qualité contre toute autre, et aussi sa qualité et son objet contraires ; il est la fraternisation des impossibilités. Il oblige les contraires à s'embrasser.

Si tu supposes l'homme en tant qu'humain, et son rapport au monde comme un rapport humain, tu ne peux échanger que l'amour contre l'amour, la confiance contre la confiance, etc. Si tu veux jouir de l'art, il faut que tu sois un homme ayant une culture artistique ; si tu veux exercer de l'influence sur d'autres hommes, il faut que tu sois un homme qui ait une action réellement incitative et stimulante sur les autres hommes. Chacun de tes rapports à l'homme – et à la nature – doit être une manifestation déterminée, répondant à l'objet de ta volonté, de ta vie individuelle réelle. Si tu aimes sans provoquer d'amour réciproque, c'est-à-dire si ton amour, en tant qu'amour, ne provoque pas l'amour réciproque, si par ta *manifestation vitale* en tant qu'homme aimant tu ne te transformes pas en *homme aimé*, ton amour est impuissant et c'est un malheur.

GLOSSAIRE

Absolutisme Désigne communément les monarchies non parlementaires de l'Europe aux 17e et 18e siècles. Le monarque absolu prétend réunir sur sa personne tous les attributs de la souveraineté. Il fait les lois, il rend la justice, il lève les impôts, entretient l'armée et nomme les fonctionnaires. L'absolutisme est cependant moins une réalité historique qu'une théorie politique interprétant les visées de ces grands acteurs historiques que furent les monarques absolus.

Capital Pour Marx et l'économie classique : tout bien économique, de forme variée (terres, usines, actif financier), qui, grâce à un certain travail, produit un supplément de richesse. Mais dans le capitalisme d'aujourd'hui, le capital peut générer une richesse virtuelle sans ce certain travail, et cela grâce à la magie de la spéculation.

Communauté des femmes Référence à une œuvre de maturité de Platon, *La République*. On tient cette œuvre comme le premier projet philosophique d'instaurer le communisme. Platon y propose l'égalité des hommes et des femmes dans l'exercice des charges publiques, l'éducation commune des enfants et la communauté des femmes chez les guerriers (l'élite de cette société communiste). De cette communauté des femmes résulte *d'ailleurs* l'éducation commune des enfants (ou l'abolition de la famille nucléaire, ce qui avait soulevé l'indignation des adversaires du communisme du temps de Marx) puisque chaque guerrier est « père » et « mère » de chaque enfant.

Essence Ensemble des caractères constitutifs d'un être ou d'une chose. L'essence profonde et permanente s'oppose à l'apparence superficielle et éphémère.

Être passé Formule paradoxale, impliquant que l'être d'une chose se transformerait en fonction du temps et du devenir. L'être passé d'une chose renverrait donc à un moment du processus historique disparu ou dépassé par le présent.

Impôt progressif Impôt dont le taux s'accroît en fonction de la valeur de l'élément taxé. Plus la valeur de l'élément sur lequel est assujetti l'impôt est importante, plus le taux appliqué à cette valeur pour calculer l'impôt va être important.

Médiation Se dit de ce qui a pour fonction concrète de faire passer d'une chose à une autre. Se dit aussi d'un processus par lequel la pensée passe du témoignage des sens à la connaissance intellectuelle. La médiation est ce qui permet à une généralisation abstraite de s'appuyer sur le concret. Marx utilise ce concept afin de hausser l'importance du concret, c'est-à-dire de la base matérielle de toute idée ou conception philosophique.

Règne de l'universalité abstraite Proposition appliquée à un ensemble de cas déterminés, sans considération des cas particuliers et concrets. Pour Marx, le règne de l'universalité abstraite résulte évidemment de l'absence de médiation en provenance de la base matérielle.

Réification C'est la transformation d'un être en chose (le mot vient du latin *res* qui signifie « chose »). Elle est associée à l'aliénation. Par exemple, la chaîne de montage capitaliste dépersonnalise le travailleur, tout en valorisant la marchandise qui en sort à la fin. La marchandise « réifie » en ce sens qu'elle ôte à l'humain ce qu'elle donne à l'objet.

Superstructure Ensemble des institutions, des idées et des valeurs d'une société. Marx oppose la superstructure à l'infrastructure, qui est la base matérielle, économique et technique d'une société. La doctrine marxiste fait découler la superstructure de l'infrastructure. L'origine et la fonction d'un ensemble de valeur doivent donc être rapportées, pour être bien comprises, à la base matérielle et technique l'ayant engendré.

Références

Dictionnaire de philosophie. Fayard, Éd. du Temps, Christian Godin, 2004, 1534 p.

Grand dictionnaire de philosophie. Larousse, 2003, 1105 p.

BIBLIOGRAPHIE

ALTHUSSER, LOUIS (1965). *Lire le Capital*. Paris, Maspero. (Avec Étienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey et Jacques Rancière.)

ALTHUSSER, LOUIS (1965). *Pour Marx*. Paris, Maspero.

CASTORIADIS, CORNELIUS (1979). *Capitalisme moderne et révolution. Tome 2 : Le mouvement révolutionnaire moderne*. Paris, 10/18.

CASTORIADIS, CORNELIUS (1975). *L'institution imaginaire de la société*. Paris, Seuil.

CASTORIADIS, CORNELIUS (1974). *L'expérience du mouvement ouvrier. Tome 1 : Comment lutter*. Paris, 10/18.

CASTORIADIS, CORNELIUS (1974). *L'expérience du mouvement ouvrier. Tome 2 : Prolétariat et organisation*. Paris, 10/18.

DONZELOT, JACQUES (1984). *L'invention du social : essai sur le déclin des passions politiques*. Paris, Fayard.

DOSTALER, G. ET B. MARIS (2009). *Capitalisme et pulsion de mort*. Paris, Albin Michel.

GORZ, ANDRÉ (2003). *L'immatériel*. Paris, Galilée.

GORZ, ANDRÉ (1988). *Métamorphoses du travail*. Paris, Galilée.

HOWARD, D. (2001). *Marx : aux origines de la pensée critique*. Paris, Michalon.

PAPAIOANNOU, K. (1983). *De Marx et du marxisme*. Paris, Gallimard.

ROSANVALLON, PIERRE (1979). *Le Capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*. Paris, Seuil.

Consultez également l'extraordinaire court métrage *L'île aux fleurs* de JORGE FURTADO <www.dailymotion.com/video/x13fp_ile-aux-fleurs_creation>



7582

Les prolétaires n'ont rien à perdre que leurs chaînes. Ils ont un monde à gagner. Prolétaires de tous les pays, unissez-vous!

Marx a lancé cet appel au milieu du 19e siècle. Il invitait les exclus du capitalisme à renverser celui-ci et à construire un autre monde. Sans décrire ce monde nouveau, Marx nous dévoile les nécessités de son avènement à travers une analyse rigoureuse et percutante des fondements de la société capitaliste, de la lutte des classes et de la marchandisation de l'humain. Aujourd'hui, à l'heure de la globalisation et du conformisme, quelles sont les chaînes qu'il nous faudrait briser? Et l'appel de Marx peut-il encore être entendu?

Yves Vaillancourt est professeur de philosophie au Collège Ahuntsic. Cet ouvrage sur Marx, après Machiavel et Jonas, est sa troisième contribution à la collection Philosophies Vivantes. Il a aussi écrit plusieurs livres de fiction, dont un roman, *Mon Nord magnétique*, publié à l'automne 2009.

La collection PHILOSOPHIES VIVANTES présente des œuvres de philosophes majeurs, d'hier et d'aujourd'hui, choisies pour leur contribution à l'histoire des idées et leur pertinence pour l'approfondissement de notre réflexion sur des sujets contemporains. Dans une perspective pédagogique, les textes originaux s'accompagnent d'informations et de pistes d'analyse essentielles à leur étude. Rendre la philosophie vivante, c'est nous permettre d'amorcer un dialogue direct avec ces auteurs et, dans cet échange, de stimuler notre pensée, d'aiguiser notre esprit critique et d'enrichir notre connaissance du monde.





Imprimé sur papier contenant 100% de fibres recyclées postconsommation.



